

441

شرح الشرح على مختصر المنتهى لمولانا المحقق
علامة الثاني سعد الملة والدين التفتازاني

[redacted] شرح مختصر ابن الحاجب للمولى سعد الدين التفتازاني رحمه الله تعالى
٥

دخل في سلك ملك الفقير
كثير التقصير محمد علي بن
عبد الرحيم
عفي لهما





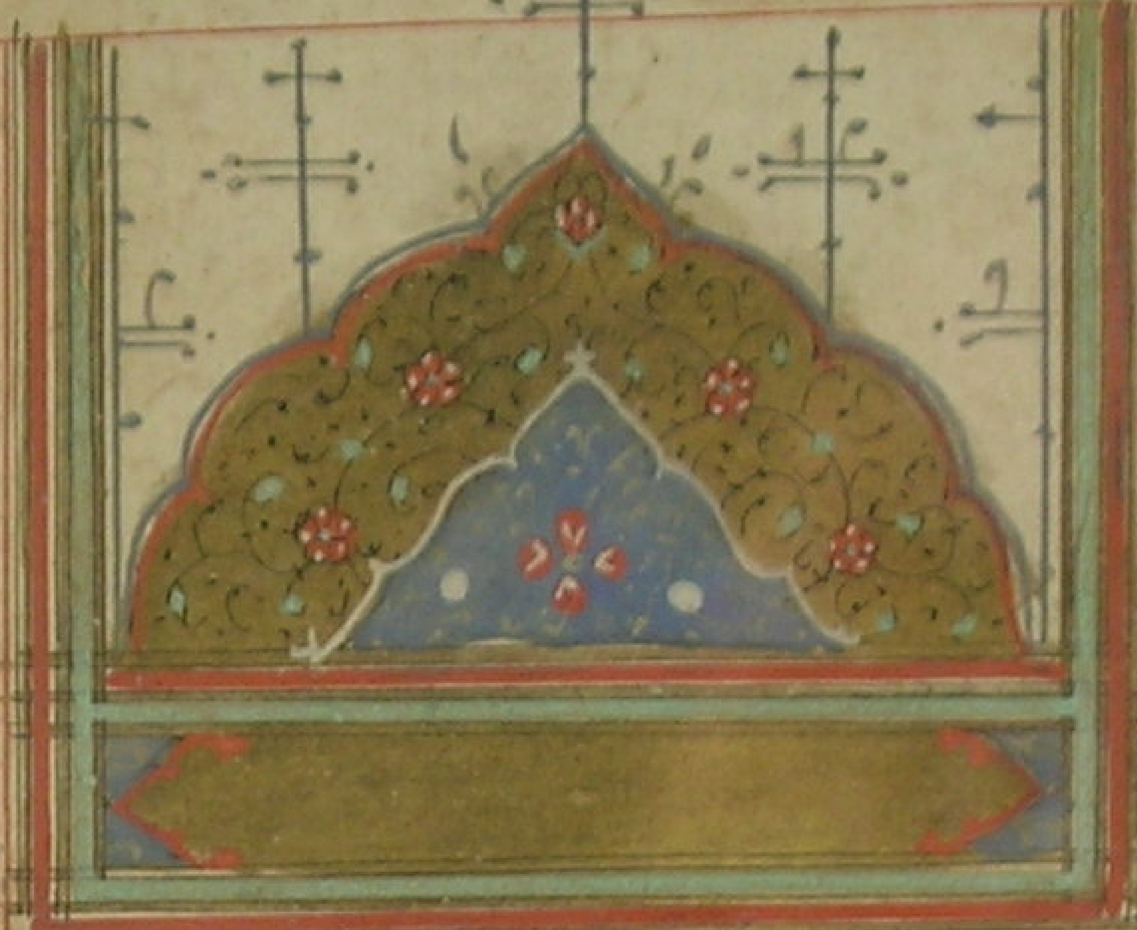
استصحبه الفقير إلى الله سبحانه
محمد اسعد ابن ... باشا
عفي عنهما



[illegible]







بسم الله الرحمن الرحيم ، عليك التكلان يا كريم
الحمد لله الذي وفقنا للوصول الى منتهى اصول الشريعة الغراء و
شرح صدورنا بنور الاهتداء الى سلوك محجتها البيضاء ، والصلوة
على سيدنا محمد خير الرسل وختم الانبياء ، وعلى اله وصحبه هداة
السبل الى النجاة يوم الجزاء ، اما بعد فكما ان المختصر للشيخ الامام جمال الملة
والدين ابن الحاجب خصه الله من الكرامة باعلى المراتب ، يجري في كتب الاصول
مجرى الغرة من الكميت بل الدرة من الحصى ، والواسطة من العقد
لا الفقرة من الحلى كذلك شرحه للعلامة المحقق والنحرير المدقق
عضد الملة والدين ، اعلى الله درجته في عليين ، يجري من الشروح
مجرى العذب الفرات من البحر الاجاج ، بل عين الحياة من ينابيع الفجاج
ويلوح خلالها كانه بدر مضئ بين الاجرام ، او كوكب دري يوقد
في الظلام ، لم ير ولم ير مثله في زبر الاولين ، ولم يسمح بما يوازيه
او يدانيه فكر الاخرين ، بل لم يحسب ان احدا يبلغ هذا الامد من
التحقيق ، او بشرا يسلك هذا النمط من التدقيق ، وقد اشتهر به
جمع من الحذاق ، وغدت نحوهم ممتدة الاعناق ، ساهرة الاحداق
شوقا الى الاقتناء لذخائر كنوزه ، والاطلاع على اسراره ورموزه ،
وكم راموا في ذلك دليلا يهديهم سواء السبيل ، ويحظيهم من
موارده بما يروي الغليل ، فما نالوا الا مغترفا هو على ساحل التمني
مقيم ، او معترفا نظر نظرة فقال اني سقيم ، ولعمري ان الزمان بمثله
لعقيم ، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ، وكانهم احتظوا

سنى في بعض مظان اللبس ومواقع الارتياب ، بما يفيد المرام ويميط
الحجاب ، فالتمسوا تعليق حواش تزيل فضل القناع ، وتزيد طالبيه
بعض الاطلاع ، وانا النكد الايام ورمد الدهر ، اسوف الامر من يوم الى
يوم ومن شهر الى شهر ، شعر ، تمر الليالي ليس للنفع موضع ، لدي ولا
للمعتنين ثواب ، لما اني في زمان ليس منه الا ما يدهش العقول والالباب
ويسلب المعقول ان اصاب ، ترى العلم اعلام معاليه مشرفة على الانتكاس
واثار معانيه مؤذنة بالاندراس ، وللجهل رايات دولته خافقة العذبات
وايات نصرته واضحة البينات ، شعر ، ولولا اني اعذذ نوب دهري ،
لضاع القطر فيها والرماك ، وحين صار تعللي مظنة للضنة ، ومئنة
للمنة ، استخرت الله تعالى واخذت في ضبط ما احطت به من الفوائد
ونظم ما جمعته من الفرائد ، وجل مرمى غرضي كشف الغطاء عما تحت
عباراته من لطائف الاعتبارات وخفيات الاشارات الى حل الشكوك والشبهات
والايماء الى ما على الشروح من الاعتراضات طاويا كشح المقال عن الاطناب
بتكثير السؤال والجواب ، وتحرير مقاصد الفصول والابواب ، ونقل مباحث
لا تتعلق بالكتاب ، والله سبحانه ولي المعونة والتوفيق ، ومنه الهداية
الى سواء الطريق ، وهو حسبي ونعم الوكيل ، الكلام في صدر الكتاب قوله
ويختصر ذهب الجمهور الى ان موضوع الاصول الادلة السمعية
لما انه يبحث عن احوالها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد
بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت اجزاءه مباحث الادلة
والاجتهاد والترجيح ونظر بعضهم الى ان من المباحث المتعلقة بالاثبات
ما يرجع الى احوال الاحكام فجعل موضوعه الادلة والاحكام وصارت
الابواب اربعة وقد جرت العادة بتصدير كتب الاصول بمباحث خارجة
عن المقاصد المذكورة يسمونها المبادي تكون جزءا من الكتاب دون
العلم فمن هٰهنا ذهب جمهور الشارحين الى ان ضمير يختصر للمختصر دون العلم
على ما ذكره الشارح العلامة الشيرازي رحمه الله لان المبادي المذكورة من

هذا توضيح للتعليل المستفاد من قوله فمن هٰهنا تامل

اجزاء الكتاب وليست من اجزاء العلم وجوزه الشارح المحقق رحمه الله
بطريق التغليب حيث جعل الامور التي اكثرها اجزاء العلم اجزاء له
على ان من المبادى ما هو اجزاء بالحقيقة كالتصورات والتصديقات
الماخوذة ههنا مما منه الاستمداد فاطلاق المبادى على الامور المذكورة
ايض تغليب ويحتمل ان تكون بالمعنى اللغوى لانه قد ابتدا بها قبل الشروع فى
المقاصد ثم لا يخفى ان جعل الامور المذكورة من اجزاء العلم او المختصر ليس على
ظاهره اذ الجزء هو التصورات والتصديقات والمباحث المتعلقة بالادلة
السمعية مثلا لا هى بنفسها وبهذا الاعتبار يندرج فى الادلة السمعية
نفى حجية قول الصحابى والاستحسان والمصالح المرسلة وفى الاجتهاد بحث
التقليد والافتاء والاستفتاء وفى الترجيح حكم التوقف والتخيير وبهذا
ظهر انه لو جعل ضمير يخصر لما يبحث عنه فى المختصر او العلم وكان حصر الكل
فى الجزئيات لم يبعد والامدى جعل كتابه اربع قواعد الاولى فى تحقيق
مفهوم اصول الفقه وتعريف موضوعه وغايته ومسائله وما منه استمداده
وتصوير مباديه فاراد بالمبادى ما هو المصطلح من التصورات والتصديقات
التى يبتنى عليها المسائل والمصنف يتعرض لبيان موضوعية الموضوع لطول
المباحث المتعلقة به مع كونه خارجا عن العلم واورد ما هو من
اجزاء العلم اعنى تعريف ما هو الموضوع من الكتاب والسنة والاجماع
والقياس كلا فى بابه لشدة ارتباطه بالمسائل وفسر الشارح رحمه الله
الاستمداد على وجه يتناول ما هو من المقدمات اعنى بيان انه من اى
علم يستمد وما هو من المبادى اعنى التصورات والتصديقات التى يبنى
عليها المسائل قوله بل يتوقف عليه ذلك اى المقصود بالذات بمعنى انه
يفيد زيادة بصيرة فى تحصيله وزيادة اقتدار عليه لا بمعنى امتناع
التحصيل بدونه للقطع بان حد العلم وفائدته واستمداده ليست
كذلك قوله لان المقص اى الغرض الاصلى من الفن هو استنباط الاحكام و
الا فمقاصد الفن مسائله قوله استقرائى على تشبيه تتبع الاجزاء بتتبع

الجزئيات او على ان الامور المذكورة جزئيات الجزء وان كانت اجزاء العلم
او الكتاب فكانه قال كل ما هو جزء فهو غير خارج عما ذكر لان هذا الجزء
وذلك كذلك قوله فقد ركب شططا اى تجاوز الحد لانه لا ينحصر عقلا
ولا يتم بالترديد بين النفى والاثبات اذ يرد المنع على الشق الاخير قوله و
يسهل الاستقراء بان يضبط له جميع جزئيات ما هو جزء من العلم و
الكتاب من غير افتقار الى النظر فى تفاصيله قوله والا فلا حاجة اليه
اصلا بمعنى انه لا يفيد فائدة تتعلق بالمقص فلا يناسب تصديره به لما
عرفت من ان توقف المقص على مثل هذه المبادى واحتياجه اليها ليس بمعنى
امتناع حصوله بدونها ولذا قال فى بيان مثل هذا الاحتياج ليكون على
بصيرة فى طلبه ليزداد جد طالبيه ونحو ذلك قوله قد ذكر من مبادى العلم
اى مما ابتدا به قبل الشروع فى مقاصد العلم سواء كانت خارجة عنه وتسمى
مقدمات كمعرفة الحد والغاية وبيان الموضوع والاستمداد او داخلة وتسمى
مبادى كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التى منها
يتالف قياسات العلم اذ لو اريد بالمبادى المصطلح عليها لم يصح جعل الحد
والفائدة والاستمداد اجمالا منها ولو اريد ما سماه المص مبادى كانت
كلمة من لغوا لان الامور المذكورة نفس المبادى لا بعض منها قوله حقه
ان يعرفها اى الانسب بحاله والاعون على تحصيل مراده لان ما ذكر من
قوله لم يا من الخ لا يفيد اللزوم ولذا قال فى اخر الكلام ليكون على بصيرة
فى طلبه قوله كل علم مسائل كثيرة لا شك ان من اجزاء العلم الموضوعات
اعنى التصديقات بهليتها ومنها المبادى التصورية والتصديقية على
ما مر لكن لما كان كلامه فيما هو المطلوب فى العلم والمقص منه اقتصر على ذكر
المسائل قوله فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك ينبغى ان يعلم ان جهة
الوحدة للعلم بالذات والحقيقة هو الموضوع لا غير لانه لا معنى لكون
هذا علما وذلك علما آخر سوى انه يبحث عن احوال شئ آخر ثم بتبعية
ذلك يكون لهذا تعريفا وغاية او خاصة ولذلك تعريفا وغاية او خاصة

اُخر فمن الحقيقي ما يوخذ من الموضوع بان يقال هو علم يبحث عن احوال كذا و
كذا وههنا تصور لمفهوم العلم وحقيقته واما ذاته وهويته فهو التصديق
بالمسائل على التفصيل ولا خفاء في ان جهة الوحدة لا يلزم ان تكون مجهولة
كالموضوع والغاية ولا خاصة لازمة بينة فالش رح ان اراد حصر جهة
الوحدة في الحد والرسم فليس بصحيح وان اراد حصر التعريف الماخوذ منها
فيهما فالتقريب غير تام لان الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة لا يوجب
الاحتياج الى التصور بالحد والرسم لجواز ان يعرف بجهة اخرى ويحصل
البصيرة باعتبارها قوله ليخرج عن العبث اى الفعل لا لفائدة لانه اذا لم يعرف
فائدة العلم ربما يكون عابثا في طلبه والفائدة اسم للغاية من حيث حصولها
من الفعل والغرض اسم لها من حيث كونها مقصودة للفاعل فربما لا يتوافقان
كما اذا حاول الاحتراز عن الخطاء في الفكر واشتغل بعلم النحو قوله عند
روم التحقيق يعني ان المبادي الغير البينة لعلم الاصول مثلا المبينة
في علم اخر وان كان تسليمها كافيا في الاصول لكن عند قصد تحقيقه و
الاحاطة بدلائله بحيث لا يبقى شيء من المقدمات غير مبين عند المستدل
يلزم الرجوع فيه الى العلم الاخر قوله مما لابد من تصوره كالاشياء
المستعملة في العلم من الموضوع واجزائه وجزئياته واعراضه الذاتية
وتسليمه كالتصديقات الغير البينة التي تبين في علم آخر او في هذا العلم
لكن بمسائل لا يتوقف عليها لئلا يلزم الدور او من تحقيقه كالتصديقات
البينة التي يجب قبولها وتسمى القضايا المتعارفة قوله يشعر بمدح
يعني باعتبار مفهومه الغير العلمي وان لم يكن مما يقصد عند استعمال
اللفظ علما قوله فله بكل اعتبار حد الضمير راجع الى اصول الفقه
لكن المراد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول وكذا في قوله واما حده لقبا
المراد بالضمير المدلول ولقبا حال عنه باعتبار اللفظ كانه قال اما حده حال كون
لفظه لقبا فالعلم بالقواعد والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق او
الملكة التي هي مبداء تفاصيل القواعد والقواعد هي القضايا الكلية

4

التي تنطبق على جزئياتها عند تعرف احكامها منها والاحكام المستنبطة هي
القضايا والنسب التامة مثل قولنا الحج واجب ومعنى انتسابها الى الشرع
ثبوتها به والى الفرع تعلقها به ولو اريد بها الخطابات المتعلقة بافعال
المكلفين لكان ذكر الشرعية والفرعية مستدركا قوله وهذه اى الاحكام
الشرعية الفرعية لا تكاد تتناهى لعدم تناهي جزئيات متعلقاتها من
المحكوم عليه وبه وفيه بمعنى انه لا تنتهي الى حد لا يكون بعده جزئي
آخر ما دام دار التكليف ولا خفاء في امتناع احاطة القوى البشرية بذلك
فلا يمكن لاحد ان يحفظ كلها لوقت الحاجة فربطها الشارع بادلة كلية
تفصيلية من عمومات وعلل فالعمومات كقوله تعالى اقيموا الصلوة و
اتوا الزكوة وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقوله تعالى انما الخمر الآية
والعلل كما يستنبط من ان علة حرمة الخمر الاسكار ليجري في غيرها من
المسكرات وعلة حرمة الربوا الطعم والجنس الى غير ذلك من الجزئيات فقوله
من عمومات وعلل بيان للادلة الكلية وقوله تفصيلية صفة للادلة
او لعمومات وعلل بيان للادلة الكلية وهو الاظهر والمقصود واحد وفيه
احتراز عن الادلة الاجمالية مثل كون الكتاب والاجماع حجة وقد يتوهم ان
تفصيلية صفة علل وانه عطف على ادلة وليس بمستقيم لان قوله اى كل
مسئلة بدليل دليل بيان لذلك وتفسير وجميع ذلك شرح استنباط
الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية ولا يستقيم الا على ما ذكرنا
قوله واذ ليس في وسع الكل ايضا يعني كما ليس في وسعهم الحفظ ليس في
وسعهم الانتهاض للاستنباط لتوقفها اى الاحكام يعني استنباطها
والاحسن تذكير الضمير ليعود الى الاستنباط او الانتهاض فان قيل لو
توقف على ادوات استغرق تحصيلها العمر لم يكن في وسع احد لانقضاء
العمر في تحصيل الادوات قلنا نعم لو لم يكن بعضهم لبعض ظهيرا ولهذا
قالوا ان العلوم انما تتم بتلاحق الافكار قوله وكان يفضي عطف على قوله
ليس في وسعه قوله فدونوا اى جمعوا ذلك المذكور من الاحكام والمسائل

المستنبطة من ادلتها التفصيلية وسموا العلم الحاصل للمجتهدين بتلك
المسائل من تلك الدلائل فقها قوله الى مقدمات كلية مثل قولنا كل ما امر
به الشارع فهو واجب وكل ما دل عليه القياس فهو ثابت ثم جعل مثل
هذه المقدمة كبرى لصغرى سهلة الحصول ليخرج المسئلة الفقهية من
القوة الى الفعل كما يقال الحج مما امر به الشارع وكل ما امر به فهو واجب
وشرب النبيذ مما دل القياس فهو ثابت على حرمته وكل ما دل القياس على
حرمته فهو حرام وجميع مباحث اصول الفقه راجع الى احوال الادلة والاحكام
ليتم كلية تلك المقدمة اذ الامر قد لا يكون للوجوب والذى للوجوب قد لا يثبت
موجبه لنسخ او وجود معارض والقياس قد لا يوجب لانتفاء شرط او وجود
مانع الى غير ذلك من التفاصيل قوله فلم يروا من الراى ونصحا مفعول له المضمون
اى تعرضوا لتلك المقدمات مع ما يتعلق بها من الاحتجاجات والاختلافات والاسولة
والاجوبة نصحا لمن بعدهم واعانة قوله وكان حده ما ذكرنا لان الاسم انما
وضع لهذا العلم المخصوص فلا يكون له حقيقة سوى ذلك لما تقرر من انهم
اذا حصلوا مفهوما ووضعوا بازائه اسما كان ذلك حقيقة مسماه فلا يقدح
فى كونه حدا اشتماله على ما هو خارج من العلم كالمتعلق والغاية ونحو ذلك
قوله وفوائد القيود قد ظهرت اى وقع الاحتراز عن العلم بالجزئيات و
القواعد المقصودة بالذات او المتوسل بها الى استنباط غير الاحكام كالصناعات
او الاحكام الغير الشرعية مثل العقليات والاصطلاحات والشرعية
الاصلية كالاعتقادات والشرعية الفرعية من ادلتها الاجمالية كقواعد
الكلام والعربية اذ لا اختصاص لها باستنباط كل حكم من كل دليل
كما فى قواعد الاصول اذ لا مزيد فيها على ان الكتاب والسنة مثلا صدق وحق
ولا يرد علم الخلاف اذ لا يتوصل بقواعدها الى الاستنباط بل الى حفظ
المستنبطات او هدمها من غير تعلق لها بخصوصيات الاحكام وكذا علم
الحساب اذ التوصل بقواعدها فى مثل له على خمسة فى خمسة الى تعيين مقدار
المقر به لا الى وجوبه الذى هو حكم شرعى ولو اتفق فى علم الخلاف ذكر قاعدة

متعلقة بخصوص الاستنباط كان من مسائل الاصول ولا امتناع فى اشتراك
علمين فى مسئلة باعتبارين وما يقال ان قواعد الخلاف لا يتوصل بها الى استنباط
جميع الاحكام بل بعضها ليس بشئ لانه لا ينفى كونها من الاصول كسائر
قواعد قوله من حيث يصح تركيبها مثلا لا بد فى معرفة البيت من معرفة الارض
والسقف والجدار من حيث يصح تاليف البيت عنها لا من حيث انها جواهر
او اعراض قديمة او حادثة وكذا لا بد فى معرفة المركب الاضافى من معرفة
كل من جزئيه من حيث يصح اضافة احدهما الى الاخر وذلك بمعرفة مدلوليهما
من غير توقف على انه ثلاثى او رباعى مجرد او مزيد معرب او مبنى الى غير ذلك
قوله وذلك لان الاصل يعنى انه يطلق فى اصطلاح الفقهاء والاصوليين
على معان احدها الدليل وقد قامت القرينة ههنا على انه المراد قوله وبهذا
القيد يعنى قد سبق ان الفقه اسم للعلم الحاصل للمجتهدين المستنبطين للاحكام
من ادلتها التفصيلية فعلم الرسول وجبرئيل عليهما السلام لا يكون فقها لانه
قد حصل بالادلة ضرورة لا طلبا واكتسابا فحين لم يذكر الاستنباط فى تعريف
الفقه احتيج الى قيد الاستدلال احترازا عنه وبعضهم يرى انه ليس علما
عن الادلة لان حصول العلم عن الادلة مشعر بكونه بطريق الاستدلال اذ
الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها لان معنى الدليل ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبرى فلا يفهم من حصول العلم عنه الا التوصل
اليه بالنظر فيه فعلى هذا يكون هذا القيد للدلالة مطابقة على ما دل عليه الكلام
التزاما ولدفع وهم من يغفل عن هذا اللزوم ويظن ان مثل علم الرسول عن الادلة
او لبيان ان الفقه يكون بطريق الاستدلال البتة وان لم يكن ترك فى التعريف مخلا
واما ما يقال من ان قوله عن ادلتها ليس متعلقا بالعلم بل بالاحكام او بالفرعية
بمعنى انه يتفرع عن الادلة فيصدق على علم الله والرسول وعلم المقلد ويحترز
عنه بقيد الاستدلال فلم يلتفت اليه الشارح لبعده قوله واعلم قال الامام
فى المحصول اما اصول الفقه فاعلم ان اضافة الاسم الى الشئ يفيد اختصاص
المضاف بالمضاف اليه فى المعنى الذى عينت له لفظة المضاف يقال هذا مكتوب

زيد والمراد ما ذكرنا ولما لم يكن هذا مطردا في مثل دار زيد وفرسه خصه الشارح
باسم المعنى وهو ما يدل على معنى زائد على الذات بخلاف اسم العين وهو ما يدل
على نفس الذات فانه لا دلالة في اضافته الى الشئ على خصوصية الاختصاص
وانت خبير بان جعل جميع الصفات اسماء المعانى خلاف الاصطلاح فالاولى
ما ذكرنا في شرح التنقيح من تخصيص هذا الحكم بالمشتق وما في معناه كالاصل
مثلا فانه بمعنى الدليل او بمعنى المبنى عليه والمستند اليه ولهذا جزمنا بان الشرع
في قولهم تقوم بالغير لم يستقم على ما لا يخفى قوله ونقل الى ما ذكرناه وهو
العلم بالقواعد المذكورة على ما يتناول البحث عن احوال الادلة والاجتهاد و
الترجيح قوله ولو جعل يعنى لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى ادلته ثم النقل
الى العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز ان يجعل اصول الفقه بمعنى ما يبتنى
الفقه عليه ويستند اليه ويكون شاملا لمباحث الادلة والاجتهاد والترجيح
لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها ويكون اطلاقها على العلم المخصوص
اما على حذف المضاف اى علم الاصول او على صيرورتها بالغلبة علما قوله
ان كان المراد البعض فان قيل لا حصر في ان يكون المراد البعض او الجميع لجواز
ان يراد الجنس بحيث يصدق على الكل والبعض وايضا لا جهة للتعبير عن
بالاحكام عن البعض بخصوصه قلنا المقصود الحصر في الجميع وفيما يصدق
على البعض ايضا بمعنى ان اللام في الاحكام اما للاستغراق واما للجنس فيصدق
على الكل والبعض المعين والمبهم والاكثر لكن لا يخفى ان دخول المقلد
انما يلزم على تقدير ارادة البعض على الاطلاق واما ارادة المعين او الاكثر
على ما اختاره الامدى حيث قال هو العلم بجملة غالبة من الاحكام فيرد
بانها رد الى الجهالة ومعنى دخول المقلد صدق الحد على علمه ببعض الاحكام
اذا حصلها عن ادلتها بالاستدلال لعلو رتبته في العلم وان لم يبلغ درجة
الاجتهاد واما الجواب فبناه على ان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل
الظن وبالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن وان العمل
بموجب الظن واجب قطعا على المجتهد دون المقلد لا بمعنى ان الفقه عبارة

اصول الشرع بمعنى المشروع لا الشارع ليصح هذا الاختصاص ولو جعل اسم المعنى على ما يدل على معنى صح

اى جوع التعريف اى امر مجهول لا يدل عليه اللفظ والمفهوم ط

عن العلم بوجوب العمل بل بمعنى انه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة
على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمته وهكذا فالمجتهد هو الذى
يفضى ظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد
فان ظنه لا يصير وسيلة له الى العلم وهذا تدقيق تفرد به الشارح وفيه
اشارة الى الجواب عما يقال ان الفقه من باب الظن فكيف اطلق عليه العلم الا
انه يشكل بالاحكام المستنبطة من الادلة القطعية كالكتاب والسنة
المتواترة والاجماع وان سميت امارات بمعنى انها معرفات وعلامات نصبها
الشارع للاحكام لا موجبات واما غيره من الشارحين فحاصل تقريرهم وجهان
احدهما لا نسلم ان المقلد ليس بفقيه فان المراد بالادلة الامارات وقول
امامه امارة له وفساده بين وثانيهما لا نم ان علم المقلد حاصل عن الامارات
التي نصبها الشارع اذ لا يتمكن من الاستدلال بها والاستنباط عنها الا
المجتهد لكونها ظنيات قد يتعارض فيفتقر الى ترجيح وهو ايضا فاسد لما مر من
ان المراد بالمقلد ليس العامى الذى لا يتمكن من الاستدلال اصلا والا لما
كان للسؤال شبهة ورود قوله وهو ان يكون اشارة الى دفع ما يقال
ان التهيؤ القريب غير معلوم والبعيد حاصل لكل واحد يعنى ان التهيؤ
القريب المختص بالمجتهد هو حصول ما يكفى في استعلام الجميع من المآخذ و
الاسباب والشروط واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع في العرف
فانه يقال فلان علم النحو ولا يراد ان مسائله حاضرة عنده على التفصيل وهذا
ما يقال ان العلم عبارة عن ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية وان
وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتى الادراك وان العلم صفة
يتجلى بها المذكور قوله ويعلم لزومه اى لزوم خطاب التكليف يعنى
لزوم امتثاله ووجوب العمل بموجبه لاستناده الى البارى تعالى قوله ويتوقف
اى معرفة البارى على ادلة حدوث العالم اذ المحوج الى السبب عندنا هو الحدوث
وقوله وايضا انه اى كون الكتاب والسنة والاجماع حجة تتوقف على صدق
المبلغ لان العلم بان هذا كتاب الله وان البينة على المدعى وان الامة لا تجتمع

انما قال غيبنا لان ... الحكام تتعلق ... امكان ...

على الضلالة وان اتباع سبيل المومنين واجب انما يحصل لنا باخباره وهو
اى صدق المبلغ اعنى العلم به يتوقف على دلالة المعجزة على صدقه قوله
ويتوقف اى دلالة المعجزة على قاعدة خلق الاعمال حيث تبين ان المؤثر
هو الله تعالى وحده وعلى اثبات العلم والقدرة لله تعالى ليصح منه
ايجاد الامر الخارق للعادة على وفق دعوى النبى صلى الله عليه وسلم
قصدا الى تصديقه فى دعواه قوله واما الاحكام يريد ان وجه استمداد
الاصول من الاحكام انما هو من جهة مباديه التصورية اذ لا بد فيه
من تصور الاحكام الخمسة ليمكن اثباتها ونفيها لا التصديقية بان يعلم
اثباتها او نفيها فى احاد المسائل على ما فى الفقه من العلم بوجوب الحج وحرمة
الخمر وغير ذلك بطريق النظر والاستدلال لانه يتوقف على معرفة احوال
الادلة فلو توقفت هى عليه كان دورا هذا ظاهر كلام الامدى وبعض
الشارحين ويرد عليه انه لو اريد اثبات الاحكام ونفيها الاحكام المكلفين
على ما فى الفقه لم يلزم الاصولى تصورها لان ذلك فائدة الاصول بمعنى
غايته وغرضه لا بمعنى مقاصده ومسائله فلا يلزم الاصولى من
حيث هو اصولى التصديق بها ولا تصور اطرافها وهذا كما ان المنطق
آلة لاكتساب العلوم وليست تصورات محمولات مسائلها من مباديه
وايضا لزوم الدور على تقدير ان يراد الاثبات والنفى على هذا الوجه لا
يوجب انحصار المراد فى التصور لجواز ان يراد الاثبات والنفى على وجه آخر
كما فى الاصول مثلا فلذلك جعل الشارح المحقق الاثبات والنفى اعم مما فى
الاصول والفقه ليلزم الاصولى تصورها لكن لما كانت فى الفقه محمولات
لمسائله واعراضا ذاتية لموضوعه وفى الاصول متعلقات للمحمولات اذ معنى
قولنا الامر للوجوب انه يفيد الوجوب جعلت فى الفقه مبادى استقلالا
وفى الاصول استمدادا ثم نفى كون المراد العلم باثباتها او نفيها على ما فى
الفقه لان ذلك فائدة علم الاصول بمعنى غايته وغرضه فيتاخر عنه
ضرورة فلو توقف علم الاصول عليه كان هذا دورا ولم يتعرض لنفى

لانفعال

كون المراد

6

كون المراد الاثبات والنفى على ما فى الاصول لظهور ان ذلك من مسائله لا
من مباديه وبهذا يندفع الايراد الثانى على كلام الآمدى لا يقال المراد
بعلم الاصول الملكة والتهيؤ للعلم بجميع القواعد والعلم باثبات الاحكام
على التفصيل فائدة لم يتاخر حصولها عنه اما على الوجه الذى فى الاصول
فبالذات واما على الوجه الذى فى الفقه فبالواسطة فلو كان من
مباديه لزم الدور لانا نقول اذا قلنا اجزاء العلوم الموضوعات و
المبادى والمسائل لا يراد بالعلوم تلك الملكات والاستعدادات وهو
ظاهر ولقائل ان يمنع لزوم الدور مستندا بانا لا نعنى بكون الشئ مباديه
علم توقف كل مسئلة مسئلة عليه ولا بكون الشئ من فوائده توقفه على كل
مسئلة مسئلة فيكون الاثبات والنفى من المبادى لتوقف بعض
المسائل عليه ومن الفوائد لتوقفه على بعض المسائل لا يكون دورا
قوله وستقف يعنى ان المص جعل تصورات الاحكام من المبادى و
نفى ان يكون التصديقات التى محمولاتها الاحكام منها وقد ذكر فى المبادى
من الاحكام تصديقات موضوعاتها الاحكام مثل ان الواجب الموسع
وقته جميع الوقت او اوله او آخره وان المندوب هل هو تكليف وان
الحكم حاكمه الشرع او العقل الى غير ذلك ولا خفاء فى انها خارجة عن تصور
الاحكام الذى هو من المبادى وعن اثباتها او نفيها الذى من الفوائد
فان كانت من المبادى لم ينحصر المراد فى تصور الاحكام وان كانت على
سبيل الاستطراد وتكميل الصناعة لم يصح قوله والالجاء الدور لجواز
ان يراد مثل هذا الاثبات والنفى ويمكن ان يقال ان الاستمداد من الشئ
لا يكون الا بما فيه وليس فى علم الاحكام الا تصوراتها والتصديق باثباتها
او نفيها وهو يوجب الدور فينحصر المراد فى التصور وهذا لا ينافى اثبات
الاحكام للاحكام استطرادا لا استمدادا قوله لما كان استمداده من
المواضع الثلثة اى الكلام والعربية والاحكام والامدى يسميها
المبادى الكلامية والمبادى اللغوية والمبادى الفقهية والشارح المحقق

من ٤

كانه يتحاشى عن التصريح بان الاصول تستمد من الفقه استبعادا منه لكون
مبادي العلم مبينة في علم ادنى مع انه لم يمهد بيان تصورات الاحكام في علم
الفقه فلذا يقول ههنا المواضع الثلثة دون العلوم الثلثة ويقول
في بحث الاحكام قد استوفي مبادي هذا العلم من اللغات وها هي مباديه من
الاحكام على انه قد ذكر فيما سبق ان الاستمداد اجمالا بيان انه من اي علم يستمد
بالجملة من داب الشارح في هذا الكتاب سوق الكلام في مظان اللبس على
وجه الابهام والاحتراز عن التصريح بالمرام والحق ان مبادي العلم قد تبين
في علم ادنى على ما صرح به ابن سينا وان بيان مفهوم الاحكام وظيفة
الفقه لكونها محمولات مسائله هذا وكلام المص بعد مضطرب لانه اودع
في المبادي المتعلقة بالاحكام كثيرا من المسائل التي ليست من الفقه واورد
المباحث المتعلقة بالعربية بعضها في المبادي كالحقيقة والمجاز والاشتراك
وبعضها في المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم ولم
يورد في المبادي الكلامية شيئا مما يتعلق بمعرفة الباري وصدق المبلغ
ودلالة المعجزة لان ذلك [illegible] الاصولي بمنزلة البديهي بل اقتصر على ما
لا يبعد ان يكون بالنسبة الى الكلام ايضا من المبادي بل من المقدمات بل
ليس له اختصاص بالكلام كمباحث النظر الذي سائر العلوم فيه
متساوية الاقدام نعم لما لم يكن في العلوم [illegible]سلامية ما يناسبه مباحث
النظر والاستدلال سوى علم الكلام اضافوها اليه وفي قوله مبادي
الكلام دون المبادي الكلامية رمز الى ما ذكرناه **قوله** ولا يبعد بعيد لما
فيه من اطلاق لفظ المرشد على معناه الحقيقي والمجازي جميعا الا ان يأول
بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد ثم ههنا بحث اما اولا فلان الدليل
فعيل بمعنى فاعل من الدلالة وهي اعم من الهداية والارشاد واما ثانيا
فلان قولنا الدليل لغة كذا معناه ان ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يصح
في المعنى المجازي وليس هذا بمصرح في كلام الآمدي لانه قال اما الدليل
فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل الذاكر له وقد

يطلق

يطلق على ما فيه دلالة وارشاد وهو المسمى دليلا في عرف الفقهاء سواء اوصل
الى علم او ظن والاصوليون يفرقون فيخصون الدليل بما يوصل الى علم والامارة
بما يوصل الى ظن فحده عند الفقهاء ما يمكن التوصل فيه بصحيح النظر فيه الى
مطلوب خبري وعند الاصوليين ما يمكن التوصل به الى العلم بمطلوب خبري
والاقرب ان اصطلاح الاصول ما ذكره الشارح **قوله** الدليل على الصانع هو
الصانع لانه الذي نصب العالم دليلا عليه او العالِم بكسر اللام لانه الذي يذكر
للمستدلين كون العالم دليلا على الصانع او العالم بفتح اللام لانه الذي به
الارشاد **قوله** لان الدليل لا يخرج يعني ان الدليل معروض الدلالة وهي كون
الشيء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظر فيه او لم ينظر
قوله وقيد النظر بالصحيح صحة النظر ان يكون في وجه الدلالة اعني ما به ينتقل
الذهن كالحدوث للعالم وفساده بخلافه فلو اطلق النظر لفهم منه ان الدليل يجب ان
يمكن التوصل به الى المطلوب الخبري باي نظر كان ولا خفاء في ان العالم دليل الصانع
ولا يمكن التوصل به الى المط بالنظر الفاسد اما صورة فظ واما مادة كما في قولنا
العالم بسيط وكل بسيط له صانع فلانتفاء وجه الدلالة اذ البساطة ليست
مما ينتقل منه الى ثبوت الصانع وان افضى اليه في [illegible] ثم قيل الافضاء الى
المط يستلزم امكان التوصل اليه لا محالة قلنا مم فان معنى التوصل يقتضي وجه
الدلالة بخلاف الافضاء ثم مبنى كلام الشارح على ان المراد بما يمكن هو الموجود العيني
الذي به التوصل كالعالم لا الفر[illegible] او التصديقات على انها لو كانت مرادة يجب
ان تعتبر مجردة عن الترتيب اذ لا معنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة
المرتبة **قوله** اي الظني منه يعني من الدليل يعني ان الامارة هو الشيء الذي
يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى الظن بمط خبري كالنار لوجود الدخان **قوله**
فقولا لانه يعنون بالقول المركب التام اي الذي يصح السكوت عليه والاولى ان يزاد
قيد احتمال الصدق والكذب **قوله** البرهاني هو القياس المؤلف من المقدمات
اليقينية الواجبة القبول والظني يقينا والخطابي المؤلف من المظنونات او منها
ومن المقبولات والجدلي المؤلفة من المشهورات او منها ومن المسلمات واما

المشعري فهو المولف من المخيلات والسفسطي هو المولف من المشبهات بالقضايا
الواجبة القبول فجميع تلك الاقيسة تحصل منها نتيجة وان لم يكن في غير البرهان
على سبيل اللزوم **قوله** اذ قد يختص بالبرهاني منه اي من القياس فان قيل قد
اطبق جمهور المنطقيين على قيد الاستلزام في تعريف القياس وجعلوه شاملا
للبرهاني والظني والشعري والسفسطي قلنا نعم لكن مع زيادة قيد اخر هو
تقدير التسليم وذلك انهم قالوا هو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه
لذاته قول اخر ~~هو تقدير التسليم وذلك انهم~~ فالملزوم في الكل انما هو على تقدير
التسليم واما بدونه فلا يكون في غير البرهاني وبينه فيما هو اقرب الى اللزوم
كالظني فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء ما بحيث يمتنع تخلفه عنه لانتفاء الظن
مع بقاء سببه كالغيم الرطب يكون امارة للمطر ثم يزول ظن المطر بسبب
الاسباب مع بقاء الغيم بحاله **قوله** وفيه بحث وهو ان الممكنات مستندة
الى الله تعالى ابتداء فالعلم والظن عقيب الدليل والامارة بخلق الله تعالى
من غير تاثيرهما وايجاب ومعنى استلزام الدليل العلم استعقابه اياه عادة فلا
يبعد ان يستلزم الامارة الظن بها بهذا المعنى ويتخلف عنها بناء على ان الله لا
يخلقه عقيبها والجواب ان الاستعقاب العادي يمنع التخلف عادة وان
جاز عقلا حتى لو وقع كان من خوارق العادة وتخلف الظن عن الامارة ليس
كذلك بخلاف تخلف العلم عن الدليل **قوله** ولا بد من مستلزم هذا على
تفسير المنطقيين ظ واما على تفسير الاصوليين وهو المقصود بالبيان فوجوب
المقدمتين انما يكون على تقدير النظر واليه اشار بقوله ليكون الحاصل خبريا
يعني اذا كان المستلزم حاصلا للاصغر يكون اللازم حاصلا له ضرورة
فيحصل مطلوب خبري هو النتيجة فحصول المستلزم للاصغر ليس مضمون النتيجة
على ما يسبق الى الوهم بل مضمون الصغرى **قوله** لينبئ احدهما عن اللزوم و
هذه هي الكبرى في الشكل الاول قدمها في البيان لان الملزوم من حيث ملزوم
انما يكون بعد اللزوم **قوله** مهما جعلنا المط لما كان الظ ان المط هو النتيجة
والمستلزم هو الحد الاوسط وحصوله للاصغر هو حمله عليه بالايجاب توهم

اكثر الشارحين

اكثر الشارحين ان ما ذكره انما يصح في الشكل الاول والضرب الاول والثالث من
الشكل الثاني لا في الاستثنائي ولا في باقي الضروب والاشكال مما صغراه سالبة او الاوسط
موضوع وبعضهم فهم من المط الاكبر فجعل هذا مختصا بالضرب الاول والثالث
من الشكل الاول اذ فيهما لزوم الاكبر للاوسط وثبوت الاوسط للاصغر على انه لو
اجري على ظاهره لم يصح الا في الكبرى الضرورية فذهب الشارح المحقق رحمه
الله الى ان هذا وهم والتحقيق ان المراد بالمط النفي او الاثبات بين الاصغر والاكبر
وبالمستلزم الاثبات او النفي بين الاوسط والاصغر فلا بد من مقدمة
للاثبات او النفي الذي هو نفس المستلزم واخرى لبيان الاستلزام وحاصل
ذلك ان الاصغر قد حصل له نسبة الاوسط اليه وهي مستلزمة لنسبة الاكبر
ايضا اليه وهذا حقيقة الشكل الاول الذي هو مرجع الكل كانه قيل الاصغر
قد نسب اليه الاوسط وكل ما نسب اليه الاوسط نسب اليه الاكبر ولا يخفى
ان في جعل المستلزم بهذا المعنى حاصلا للمحكوم عليه نوع تكلف والاظهر ان
المستلزم هو الاوسط ومعنى حصوله للاصغر نسبته اليه وتعلقه به بحمله على
الاصغر او حمل الاصغر عليه ايجابا او سلبا **قوله** اتفاقا لا بالقصد احتراز عن الحدس
وعما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد **قوله** وقول الآمدي لما كان المراد بالفكر و
النظر في عبارة المنطقيين واحدا زعم الامدي ان مراد القاضي ابي بكر في هذا
التعريف ان يفسر النظر بالفكر تنبيها على الاتحاد بما معنى تعريفه بما يطلب به علم او
ظن ولا شك انه بعيد لم يعهد مثله في التعريفات ولا يفهم من اللفظ مع ان التفسير
بالذي يطلب به علم او ظن ينتقض بالقوة العاقلة وكثير من الآلات الادراك و
بالدليل نفسه وعلى هذا التعريف اسولة اقواها ان الظن الغير المطابق جهل
لا يطلبه عاقل وما يعلم مطابقته علم فلا حاجة الى ذكر الظن والجواب ان
المطابق قد يطلب لا من حيث الجزم بل من حيث الرجحان **مباحث العلم قوله**
واستبعد قال حجة الاسلام رحمه الله ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي
بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متعسر في اكثر الاشياء
بل اكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف في الادراكات لكنا نقدر على

على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال اما التقسيم فهو ان يميز عما يلتبس به من
الادراكات فيتميز عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن
اعتقاد المقلد بان الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد ويصير جهلا بخلاف العلم
وبعد هذا التقسيم والتمييز يكاد يرتسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه
واما المثال فهو ان ادراك البصيرة شبيهة بادراك الباصرة فكما انه لا معنى
للابصار الا انطباع صورة المبصر اى مثاله المطابق في القوة الباصرة كانطباع
الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور المعقولات في العقل
فالنفس بمنزلة حديد المرآة وغريزتها التي بها تتهيأ لقبول الصور اعني
العقل بمنزلة صقالة المرآة واستنارتها وحصول الصور في مرآة العقل هو العلم
فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك
حقيقة العلم هذا ملخص كلامه في المستصفى وبه يتبين ان مراده عسر
تحديده بالحد الحقيقي لا ما يفيد امتيازه وانه ليس مراده بالمثال جزئيا من جزئياته
كما في اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين على ما فهم الشارح قوله يخرج اى يخرج
التقسيم ذلك الشيء كما يقال الاعتقاد اما ان يكون مطابقا او لا والمطابق اما
ان يكون جازما او لا والجازم اما ان يكون ثابتا او لا وهذا التقسيم قد اخرج لنا
اعتقادا جازما مطابقا ثابتا فسميناه العلم قوله ولا يصلح للتعريف
فيه بحث لان المعتبر في الرسم هو كون اللازم مختصا بالماهية شاملا لافرادها
منتفيا عما عداها واما كون ذلك بينا فلا اذ لا يشترط العلم بالاختصاص
فضلا عن كونه بينا وما يقال من ان التعريف لا يكون الا باللازم البين فمعناه
ان يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى الملزوم البتة قوله والا لم يحصل
الجهل لاحد يعني لو كنا نعلم بضابط كلي يفيد ان اى اعتقاد مطابق
واية غير مطابق لم يكن شيء من اعتقاداتنا جهلا لعلمنا حينئذ بانه هل
هو مطابق ام لا باعتبار ذلك الضابط قوله الاول حاصله ان تصور
العلم لو كان كسبيا لتوقف تصور حقيقة العلم على تصور الغير
لكن تصور الغير موقوف على العلم فيدور والجواب منع لزوم الدور وانما

يلزم لو توقف

يلزم لو توقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم وليس كذلك بل على
حصول فرد من افراد العلم متعلق بذلك الغير وعلى العبارة مؤاخذة وان
كان كلاما على السند وهو ان تصور الغير نفس حصول العلم به فكيف يتوقف
عليه وغاية ما يتكلف الشارح العلامة ان تصور الشيء اخص من العلم
به ضرورة تقييده بعدم الحكم فيتوقف عليه ولا يخفى ضعفه قوله
اى معلوم بالضرورة هذا التفسير للضروري انما يكون حيث يقع صفة
لمتعلق العلم واما اذا وقع صفة للعلم فلا يفهم منه سوى انه حاصل بغير
نظر واكتساب سلمنا لكنه لا يطابق المتن وهو ان كل واحد يعلم وجوده
ضرورة الا ان يحمل على انه يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعده سلمنا لكن
هذا التفسير يدفع الجواب على الوجه المذكور بيان ذلك انهم استدلوا بان علم
كل احد بوجوده ضروري اى حاصل بلا نظر وهو علم خاص فيكون
المطلق ضروريا واجيب بان الضروري هو علمه بوجوده لا تصور علمه
وحصول العلم بالشيء ضرورة لا يوجب تصور العلم فضلا عن بداهته
فدفع بان كونه عالما بوجوده ضروري اى معلوم بالضرورة بمعنى ان
تصديقه بانه عالم بوجوده ضروري والعلم احد تصورات هذا
التصديق فيكون تصوره ضروريا فاجيب بان التصديق الضروري
هو الذي لا يتوقف بعد تصورات الاجزاء على نظر وكسب وهو لا يستلزم
بداهة الاجزاء فدفع بان هذا التصديق ضروري بجميع اجزائه بمعنى
انه لا يتوقف على كسب ونظر اصلا لا في نفس الحكم ولا في اطرافه ضرورة
حصوله لمن لا يتاتى منه النظر والاستدلال فعلى هذا لا يتوجه في الجواب
ان تصور العلم ليس بضروري بل ان التصديق انما يتوقف على تصور
الاطراف بوجه والكلام في تصور حقيقة العلم قوله ان الضروري
حصول العلم له فان قيل الضروري والمكتسب من صفات العلم خاصة
فما معنى كون الحصول ضروريا قلنا المراد ان تصور وجوده او تصديقه
بانه موجود ضروري قوله وهو غير تصور العلم فان قيل العلم

من صفات النفس فحصوله فى النفس تصوره قلنا تصور الشئ وجوده
فى النفس وجودا غير متاصل بمعنى ان يرتسم فى النفس مثال مطابق له
وحصول العلم بالشئ فى النفس وجوده فيها وجودا متاصلا كالكرم و
البخل والايمان والكفر وهذا يوجب الاتصاف لا التصور والاول بالعكس
فالكافر يتصور الايمان ولا يتصف به ويتصف بالكفر ولا يتصوره **قوله**
وذلك انه لا يلزم اثر فى تقرير هذا الجواب بعض التطويل ليبين فائدة قوله او
تقدم تصوره بصيغة المصدر عطفا على تصوره فاثبت التغاير بين حصول
العلم وتصوره بمعنى جواز الانفكاك مطلقا اى من الجانبين لان هذا
غاية التغاير اذ قد يفسر بان المفهوم من هذا ليس هو المفهوم من الاخر و
قد يفسر بجواز الانفكاك فقيل يكفى من جانب وقيل بل من الجانبين ومبناه على
ان تصور الشئ بدون حصول نفسه ظاهر فالحاصل ان تصور العلم بعد ما
انه ليس نفس حصول العلم ليس لازما له لاحقا ولا شرطا له سابقا فلا يلزم من بداهته بداهته
وبالعكس انه جعل تقدم التصور على الحصول فى بحث الخبر دليل الانفكاك والتغاير حيث
قال لا يلزم من حصول الامر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم
تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل وذلك لانه قال فى المتن يجوز
ان يحصل ضرورة ولا يتصوره او يتقدم تصوره بصيغة المضارع وفى
بعض النسخ عطفا على لا يلزم اى تقدم تصوره على حصوله فينفك عنه
فيغايره والحاصل ان تقدم التصور قد يوجد مع الانقضاء فيكون دليل
الانفكاك وقد يوجد مع البقاء فيكون دليل عدم الانفكاك قيل وانما
عدل ههنا عن صيغة الماضى لانه لو تقدم تصور العلم على حصوله لزم
بداهة تصور العلم لان حصول العلم لكل احد بوجوده ضرورى بمعنى
انه لا يتوقف على كسب اصلا اذ لا يخلو عنه البله والصبيان والسابق على
البديهى اولى ان يكون بديهيا والجواب ان المراد جواز التقدم فى الجملة لا
لزومه على ان مثله ات فى الخبر ايضا **قوله** وسيجئ فى الخبر يجوز ان يكون اشارة
الى احتمال ان يكون تقدم تصوره بلفظ الماضى وان يكون اشارة الى ما ورد

من ان البداهة

11

من ان البداهة تنافى الاستدلال فاجاب بان العلم البديهى بالشئ مغاير للعلم بان ذلك
العلم بديهى ولا يلزم من بداهة الاول بداهة الثانى واعلم ان لهذا الدليل تقريرا
اخر وهو انه لو كان مطلق العلم كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء مستلزم
لكسبية الكل واللازم بط ضرورة كثرة التصورات والتصديقات البديهية
وتقرير الجواب ان كسبية تصور مطلق العلم لا يستلزم الاكسبية تصور كل علم
وهو لا ينافى حصول بعض العلوم من التصورات والتصديقات بلا كسب لما
ان حصول الشئ ليس نفس تصوره ولا مشروطا بتصوره **قوله** ثم نقول
معارضة مبنية على ما ذكره المص من ان التصور الضرورى ما لا يتقدمه
تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب فى متعلقه كالوجود والشئ وهذا معنى
قوله لانه اى البسيط معناه اى معنى الضرورى وليس المراد ان الضرورى
والبسيط اسمان بمعنى واحد بحسب الاصطلاح من المص وتقرير المعارضة
قياس اقترانى من متصلتين ثم استثنائى فقوله اما الاولى اشارة الى
الملازمة الاولى التى هى صغرى الاقترانى واما الثانية الى التى هى كبراه
بينها الشارحون بان العلم معنى فلو لم يكن كل معنى علما لزم تركب العلم
من المعنى ومن الخصوصية التى بها يمتاز عن سائر المعنى واعترض بانه
انما يلزم لو كان المعنى ذاتيا له فعدل الشارح الى ما لا يرد عليه هذا المنع
وهو انه يلزم ان يكون حصول معنى علما لانه ذاتى للعلم لا تعقل ماهيته
بدونه ويرتفع بارتفاعه ويلزم ان يكون تمام ماهيته لبساطتها واما
بطلان الثانى فلان حصول المعنى فى العقل قد لا يقارن الجزم والمطابقة
والثبات فلا يكون علما لما سيجئ من تفسيره وقد يقال لا نم ان كل ما لو
رفع من الذهن ارتفع ماهية العلم عنه يكون ذاتيا له لجواز ان يكون لازما
بينا للماهية الا ان يراد يرتفع بارتفاعه وح لا نم ان لزوم حصول المعنى كذلك
قوله تمييزا لا يحتمل النقيض الظ من مثل هذه العبارة انه لا يحتمل نقيض
ذلك التمييز وفى بعض الشروح ان المراد يوجب التمييز ايجابا لا يحتمل النقيض
وفى قول الشم وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له اشعار بان المراد نقيض تلك

حاصل الاستدلال ان حصول المعنى امر
لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية العلم
عنه وكل ما هو كذلك فهو ذاتى وتقرير
الاعتراض منع الكبرى ما دامت الشرطية
على ظاهرها وان اريد انه يرتفع بارتفاعه
على ما اشرنا فى التقرير بل ارتفاعه ارتفاعه
على ما سيجئ من الخاصة الحقيقية للذاتى
توجه منع الصغرى

الصفة لانها العلم الذي هو التصور والتصديق وفي آخر كلامه ما يدل على ان
المراد احتمال متعلق التمييز لنقيضه حتى انه يعتبر في التصديق نقيض الحكم
الثابت في متعلق التمييز فكانه هو التحقيق واما حمل متعلق التمييز على طرفي
الحكم كما حمل الشارح متعلق الحكم النفسي عليه فبعيد في معنى قوله لا نقيض للتصور
انه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشيء رفعه وسلبه ففيه شائبة الحكم و
التصديق لكن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع
التصورات الغير المطابقة كما اذا تعقل الانسان حيوانا صاهلا وفي اعتبار
النقيض للتصور واخذ التصور العلمي مشروطا بالمطابقة وعدم احتمال
النقيض ايض اشكاله **قوله** راى الاشعري هو ان الاحساس ليس الا علما بالمدركات
الحسية **قوله** في الامور المعنوية اي الصور الذهنية كليات كانت او جزئيات
لتقابل الامور العينية وتقييدها بالكليات ليس بمستقيم لما ذكره في المواقف
من انه يخل بطرد الحد اي انعكاسه لانه طرد للحد في جميع افراد المحدود على ما هو المعنى
اللغوي اذ يخرج العلم بالجزئيات وفي بعض الشروح ان المعنى هيهنا في مقابلة اللفظ
لانه محسوس وفساده بين اذ لا يخرج جميع الاحساسات **قوله** لتجانس الجواهر
اي الجواهر الفردة التي هي اصول الاجسام والظاهر انه لا حاجة الى ذلك في بيان المقصود
بل مجرد الامكان مع ثبوت القادر المختار كاف فله ان يعدم الجبل ويوجد الذهب مكانه
فلا يكون حجرا وهو معنى النقيض سواء كان على وجه الانقلاب او لم يكن **قوله** والتحقيق
حاصل كلامه ان المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل بان ليس النقيض
واقعا في نفس الامر البتة وان كان ممكنا في ذاته ويتميز عن الجهل بالمطابقة ومن
اعتقاد المقلد بوجود الموجب وفي كلامه اشعار بان امتناع النقيض
عند العقل امتناع ذاتي لانه لما اعتقده حجرا دائما يمتنع ان لا يكون حجرا في
شيء من الاوقات لامتناع اجتماع النقيضين بالذات وهذا موافق لما ذكره
القاضي البيضاوي من الجواب بوجهين الاول ان الامكان في نفسه لا ينافي
الجزم المطابق لموجب وهو معنى عدم احتمال النقيض الثاني ان الجبل في حال
كونه حجرا لا يمكن ان يكون ذهبا اي لا حجرا لاستلزامه اجتماع النقيضين وهذا

12

مما يناقش فيه لما فيه من جعل الامكان نقيض الضرورة بشرط المحمول
كذا قول الشارح المحقق اذا علم كونه حجرا دائما استحال كونه ذهبا في شيء من الاوقات
اذ دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب وفي بعض الشروح ان المراد ان النقيض
ممكن في نفسه لكنه ممتنع بالغير لان النفس قد اكتسبت بالعادة ان النقيض
ممتنع في الخارج وفي بعضها ان المراد بالتجويز العقلي الامكان الخارجي وبالاحتمال
الامكان الذهني ونفي الثاني لا ينافي ثبوت الاول وانت خبير بانه يجب في العلم
عدم احتمال النقيض بوجه من الوجوه فالصواب ما اشار اليه الشارح من ان معنى
عدم احتماله النقيض هو ان العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون
الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم وان كان من الامور الممكنة كما اذا شاهد
حركة زيد او بياض جسم فانه لا يجوز البتة في ذلك الوقت كون زيد ساكنا
والجسم اسود بل يقطع بان الواقع هو هذه النسبة لا غير والعلوم العادية
من هذا القبيل بخلاف ما اذا اعتقد اعتقادا جازما لا لموجب فانه لا
يمتنع ان يظهر الامر على خلاف معتقده **قوله** واعلم قد اشتهر من كلام الامام
الرازي ومن تبعه تقسيم التصديق الى العلم والظن والاعتقاد والشك
والوهم ولما كان جعل الشك والوهم من اقسام التصديق مخالفا للتحقيق
زعم الشارح المحقق ان ما عنه الذكر الحكمي اعم من الحكم والتصديق فيعم الشك
والوهم وزعم الشارح العلامة انه يتناول من التصورات ما يشتمل على نسبة
كالمركب التقييدي وانت خبير بان هذا معنى ثالث للعلم غير ما ينقسم
الى التصور والتصديق وغير ما هو من اقسام التصديق ولم يعرف به
اصطلاح وجمهور الشارحين على ان الذكر الحكمي هو الكلام اللفظي
المشتمل على افادة النسبة وما عنه الذكر الحكمي هو الذكر النفسي المسمى
بالكلام النفسي ومتعلقه النسبة التي بين طرفي الذكر النفسي اعني
النسبة القائمة بالذهن لا النسبة الخارجية على ما في بعض الشروح اذ
لا معنى لاحتمالها النقيض والشارح المحقق فسر الذكر الحكمي بالحكم المذكور
وما عنه الذكر الحكمي بالحكم المعقول اذ هو الذي ينبئ عنه المذكور لفظا

فتعين ان يكون متعلقه الطرفين اذ لم يبق سوى النسبة الخارجية وهي لا تتصف
باحتمال النقيض ولا معنى لوصفها باحتمال نقيض النسبة المعقولة بخلاف
الطرفين فانه اذا تعقل بينهما نسبة فقد يحتملان نقيضهما وقد لا يحتملان
والحاصل ان الذكر النفسي اما عين النسبة المعقولة او مجموع ما حصل في
العقل من الطرفين والنسبة وعلى كل تقدير لا معنى لجعل متعلقه النسبة
لان متعلق الشي خارج عنه لا محالة وعلى التقدير الاول وهو الحق يصح جعل
متعلقه الطرفين وههنا بحث وهو ان المفهوم من الاثبات والنفي اما
ايقاع النسبة او انتزاعها بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
والاذعان والقبول لذلك على ما هو حقيقة التصديق والحكم ومعلوم
انه لا يتناول الشك والوهم واما وقوع النسبة او لا وقوعها ومعلوم انه
على تقدير تحققه في الشك والوهم لا ينقسم الى العلم والظن ونحوهما بل
الى المعلوم والمظنون لا يقال المراد حضور النسبة التي هي مورد الايجاب
والسلب لانا نقول هذا على تقدير ان يحمل يصدق عليه الاثبات والنفي
وينبئ عنه الذكر الحكمي لا ينحصر فيما ذكر بل قد يكون مجرد تصور وبالجملة
لا يفهم من النفي والاثبات معنى يتناول الشك والوهم ويصدق
على العلة وسائر الاقسام وينحصر فيها وغاية ما يمكن من التكلف انه
اراد حضور النسبة لا من حيث مفهومها بل من حيث وقوعها او لا
وقوعها على الجزم او الرجحان او التساوي او المرجوحية وعلى هذا فتفسير
المتعلق بالنسبة المعقولة في غاية الوضوح لانها متعلق الحضور و
الادراك المنقسم الى الاقسام ولان المفهوم من احتمال متعلق الشي
للنقيض احتماله لنقيضه لا نقيض ذلك الشي على ما اضطر اليه الشارح و
لانه اشار في مواضع من هذا الشرح الى ان المتعلق في مثل هذا المقام هو ما
تعلق به العلم والتمييز **قوله** سواء صدر عنه اشارة الى انه لا ينبغي ان
يفهم مما عنه الذكر الحكمي ان يكون قد عبر عنه بالكلام اللفظي البتة بل
من شانه ذلك وفيه تنبيه على ان متعلق عن كما يجوز ان يكون فعل الانا

يجوز ان يكون فعل الانبياء الصدور لكن لا صدور الفعل عن الفاعل حتى ينتقض
بمثل القوة العاقلة بل بمعنى ان يكون باعثا عليه وسببا فيه في الجملة **قوله**
دون الاعتقاد اشارة الى ان الاعتقاد كما يطلق على ما يقابل العلم والظن يقابل
يطلق على ما يشملهما **قوله** اعتقاد بسيط دفع لما قد سبق الى بعض الاذهان
ان في الظن اعتقادين اعتقاد ان النسبة واقعة وان لا وقوعها محتمل احتمالا مرجوحا
قوله فان قلت يعني انه قد جعل الاعتقاد ما يحتمل النقيض في الجملة وليس ذلك عند
المعتقد لانه جازم ولا في نفس الامر لان ما في نفس الامر لا يكون الا الثبوت على القطع
او الانتفاء على القطع ولا هو ايضا بمعنى الجواز العقلي من حيث كون الحكم من الامور
الممكنة فيكون نقيضه ايضا ممكنا نظرا الى ذاته لان ذلك لا يقدح في كون الحكم لا يحتمل
النقيض بوجه كما في العاديات فانها علوم لا اعتقادات بل معناه ان طرفي حكم
المعتقد مما يجوز في نفس الامر للحاكم ان يحكم بينهما بنقيض ما اعتقده اما لان اعتقاده
باطل والواقع في نفس الامر نقيض حكمه واما ان اعتقاده صحيح والواقع في نفس
الامر هو حكمه لكنه لا يستند الى موجب من حس كما في الحسيات او ضرورة كما في
البديهيات او عادة كما في العاديات او دليل كما في القطعيات من الكسبيات بل
اذا لم يستند الى موجب بل اتفق بسبب تقليد او شبهة لم يمتنع ان ينتفي ذلك الجزم
والاعتقاد ويحصل اعتقاد نقيضه كما يتفق من تبدل الاعتقادات فقوله
وذلك اي الاحتمال المذكور بان يكون الواقع فيه اي في نفس الامر نقيضه اي نقيض
الحكم الذي اعتقده او هو اي نفس حكمه وكان الصواب واياه لانه عطف على خبر كان
الا ان الضمائر قد يقع بعضها موقع البعض واما رفع نقيضه على انه اسم كان و
الواقع خبره فليس بسديد واعلم انه على تفسير المتعلق بالطرفين او النسبة
الذهنية لا يتوجه السؤال لان احتماله النقيض في نفس الامر لا ينافي كون الواقع
هو الثبوت او الانتفاء قطعا وعلى تفسيره بالنسبة الخارجية لا يندفع اصلا
قوله وقد علم قال القاضي البيضاوي هذا انما يلزم اذا كان المورد اعم من
الاقسام مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملين بجميع افراد العلم والمميز شاملا لافراد
كل قسم وههنا الحكم ليس اعم من العلم مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملين بجميع افراد

لان الظن الاخبار عن الواقع بانه هو نقيضه
لا الاخبار عن احدهما وما ظن ان
المسند والمسند اليه اذا كانا معرفتين
يجب تقديم المسند اليه فانما هو في المبتدا
والخبر لا في اسم كان وخبره كما نص عليه كتب
النحو فتامل

العلم فان منه تصورات ساذجة لا يصدق ذلك عليها **قوله** اذا تصورنا
فيه اشارة الى ان الشك من قبيل التصورات دون التصديقات وان ليس العلم
التصوري والتصديقي حقيقة واحدة يختلف بمجرد الاضافة كما في تصور
الانسان والفرس وكذا التصديقات بان العالم حادث والصانع قديم بل
حقيقة التصديق الاذعان والقبول وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية
بكرويدن على ما صرح به ابن سينا في العرف بالحكم وحقيقة التصور الادراك
والحصول الخالي عن هذا المعنى سواء تعلق بمفرد كتصور الانسان او نسبة
كتصور ثبوت الكاتب للانسان او نفيه عنه من غير اذعان وقبول والمراد بقوله
وعلم بنسبة العلم بحصول النسبة بمعنى الاذعان والقبول له فلا يدخل فيه
تصور النسبة على ما توهمه الشارحون ثم هذا الكلام صريح في ان التصديق هو
العلم بحصول النسبة ووقوعها ولا يفهم من الحكم سوى هذا العلم فانه الذي
يحصل به بعد اقامة البرهان وزوال الشك فخلى هذا طريق القسمة ان العلم
ان كان حكما اي علما بحصول النسبة التامة فتصديق والا فتصور على ما هو راي
المحققين وما هو ذكر في المواقف من ان العلم ان خلا عن الحكم فتصور والا فتصديق
ناظر الى راي الامام واما ما يتوهم من ظاهر عبارة الكشف ان التصديق هو العلم
المقارن للحكم على ان الحكم خارج عنه فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه المحصلون
قوله واعلم يعني ان تفسير التصور الضروري بما لا يتقدمه تصور يتوقف
عليه ليس بجامع لجواز ان يكون تصور ضروري يتوقف على تصور مفرداته
الغنية عن الطلب واذا فسر بما يكون متعلقه مفردا على ما يشعر به قوله لانتفاء
التركيب في متعلقه لم يبق مانعا ايضا لجواز ان يكون المطلوب البسيط مطلوبا بالرسم
غير معلوم بالضرورة وكذا تفسير المطلوب بما يتقدمه تصور يتوقف عليه وبما
يكون متعلقه مركبا ليس بجامع لجواز ان يطلب البسيط بالرسم ولا مانع لجواز
ان يستغنى المركب عن الطلب وانما اقتصر الشارح على الاعتراض الاول لانه الوارد
على صريح كلام المتن **قوله** لانه يعود الكلام اي لو جعل المطلوب اما معلوم فلا يطلب
لكونه حاصلا واما مجهول فلا يطلب لكونه مغفولا عنه **قوله** المص واجيب بانه

يشعر

يشعر بها جمهور الشارحين على انه اشارة الى الجواب المشهور وهو ان الماهية المطلوبة
مشعور بها من وجه وهذا القدر يكفي في التوجه اليها وطلب حقيقتها المجهولة
كالروح يعلم من حيث انه شيء به الحيوة والحس وان له حقيقة هذه صفاته فتطلب
تلك الحقيقة بعينها وحاصله منع قوله ان الوجه المجهول لا يطلب فمعنى قوله
يشعر بها وبغيرها ان الماهية حاصلة بالحيثية التي يعمها وغيرها كالشيئية
والوجود فلا تطلب ومعنى قوله والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين لانها
غير حاصلة من حيث التعيين فيطلب بهذا الاعتبار مثلا الانسان يعلم من
حيث انه موجود فلا يطلب ثم يراد تمييزه من بين الموجودات فيطلب ليطلع
على معان ذاتية وعرضية عامة وخاصة له فيمتاز عن غيره ولا يخفى ان
لا دلالة لكلام المتن على هذا المعنى فلهذا عدل عنه الشارح المحقق الى ما
هو مدلول الكلام الا انه لما كان مبنيا على ما ذكره المص من ان التصور المطلوب هو
الذي يكون متعلقه مركبا فيطلب مفرداته بالحدود على ان تصور المطلوب نفسه
حاصل البتة وانما المطلوب التخصيص والتعيين حتى انه لا يمكن تحصيل تصور
لم يكن حاصلا وهذا باطل قطعا اشار الى تحقيق الجواب على وجه يشعر بامكان
تحصيل تصور لم يكن والى منع ما ذكره المعترض من انه لو كان مشعورا به
امتنع طلبه لجواز ان يعقل بوجه فيتوجه اليه ويطلب تعقله بوجه
اخر والى ان المعقول عنه قد يحصل في ضميره منه وغيره للتصور المحض وضميره
يعقله لما كان متوجها اليه والانتقال الى الحاد انتقال من الشيء الى قابله والى
المصوت الى فاعله **قوله** لزم اجتماع النفي والاثبات اي العلم بان النسبة
حاصلة وليست بحاصلة وهذا مع ظهوره قد خفي على كثير من الشارحين
لذهولهم عن كون الاثبات والنفي عبارة عن ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها
قوله ان كان يريد ان في حصول كيفية زائدة بحسب التعقل ايضا تردد اذ
لا يعقل في العشرة شيء غير مجموع الآحاد واعلم ان مبنى هذا الكلام
على ان لا يراد بالصورة الجزء الذي يكون الشيء معه بالفعل بل الهيئة وعرض
في قابل وحداني بالذات او الاعتبار على ما صرح به ابن سينا او يراد بالمركب

المركب لاعتباري الذي اعتبر فيه العارض ايضا للقطع بان الهيئة السريرية
عرض وكذا المزاج للمعجون والعرض لايكون جزء الجوهر **مباحث**
التصورات قوله الحد عند الاصوليين احتراز عما عليه المنطقيون من
ان الحد لايكون الا بالذاتيات وانه يقابل الرسمي واللفظي ثم ههنا ابحاث الاول
ان التعريف ببعض الذاتيات خارج عما ذكر اللهم الا ان يجعل رسميا او يراد
باللازم اعم من الداخل والخارج ولا يرد جميع الذاتيات فانه ليس بلازم لعدم
المغايرة الثاني ان جميع ذاتيات الماهية لما كانت نفسها جعل الحد الحقيقي
ماينبئ عن جميع الذاتيات اشارة الى ان الانباء عنها انباء عن الماهية
وكانه جعل المنبئ نفس المجموع من حيث هو مجموع او اللفظ نفسه وبهذا
التاويل يصح ان الرسمي منبئ عن الشيء بلازمه والا فهو نفس ذلك اللازم
وقد يتاول بانه المعنى من حيث انه مدلول للفظ الاظهر ويمكن ان
يتاول الجميع بان ما مصدرية اي التحديد الحقيقي الانباء عن جميع ذاتيات
الشيء والرسمي الانباء عنه بلازمه واللفظي الانباء عنه بلفظ اظهر لكنه
بعيد **الثالث** ان تقييد الذاتيات بالكلية احتراز عن العوارض المشخصة
التي هي ذاتية للماهية الشخصية وقد اشتهر فيما بينهم ان الشخصي لا يحد
لانه ان اقتصر على مقومات المهية لم يكن حدا له من حيث انه شخص وان اخذ
العوارض المشخصة فهي في معرض التغير والتبدل مع بقاء الشخص الرابع
ان المركب قد يقال بمعنى المركب مع الشيء فيصدق على كل من الاجزاء وقد
يقال بمعنى المركب من الشيء الذي ضم بعضها الى البعض فلا يصدق الا على
المجموع والاول هو المراد ههنا على ان الحكم المتعلق بالجمع المضاف متعلق بكل
من الاحاد فكذا اتصافه بالمركب على ما لا يخفى في الاتصاف بالكلية وبهذا
يتحقق التفرقة بين المنبئ والمنبا عنه واحترز به عن تعقل الذاتيات واحدا
واحدا من غير انضمام البعض الى البعض ليشعر بالصورة وتمام الحقيقة
انما يكون بالمادة والصورة جميعا والمحققون على انه لابد في التركيب من
تقديم الجنس على الفصل ليعقل امر مبهم ثم يحصل بما ينضاف اليه فيتم الحقيقة

واما جعل اللفظي ما انبأ عن الشيء بلفظ اظهر فليس بمستقيم لانه نفس ذلك اللفظ صح

فانها لا تكون كلية بل شخصية لان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد التشخص صح

ولمجرد

واما مجرد الجمع كما في تقديم الفصل فلا يفيد الصورة ولهذا جعلوه حدا ناقصا
الخامس ان الحد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما نعقله الواضع في وضع
الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال
في اول الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلثة اضلاع تعريفا اسمي ثم بعد ما تبين
وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا **السادس** ان تفسيره الانعكاس بانه كلما وجد
المحدود وجد الحد موافق للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل
انسان حيوان ولا عكس ثم قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود عكس نقيض لهذا العكس
العرفي بخلاف ما عليه ظاهر كلام المتن فانه ليس عكسا بحسب العرف ولا بحسب
المنطق واعلم ان اشتراط الاطراد انما هو راي المتاخرين واما على راي
المتقدمين فالرسوم الناقصة قد تكون اعم **قوله** لا يتصور فهم الذات على
لفظ المبني للفاعل من تصور الشيء صار ذا صورة اي لا يمكن او المبني للمفعول
بمعنى لا يعقل ولا يقبل العقل ان يفهم الذات قبل فهمه وظاهر هذا التفسير
شامل لما يكون فهمه مع فهم الذات كالمضايف وتناوله الشرح بما يكون رفعه رفع
الذات او سببا لرفعها فان هذه خاصة مساوية للذات لا يتناول شيئا من اللوازم
والمضايفات واما لوازم المهية فلا يرد لان فهمها لا يكون الا بعد فهم
الذات **قوله** فلو قدر الاظهر فلو ارتفع لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع
الذاتي لا لتقدير ارتفاعه **قوله** الا من جهة العبارة كما يعبر عن الجنس القريب
للانسان تارة بالحيوان وتارة بالجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة **قوله**
غير معلل الذاتي لا يعلل اي ثبوته للذات لا يكون بعلة لانه اما نفس الذات
او جزءه المتقدم بخلاف العرضي فانه ان كان عرضيا ذاتيا اوليا يعلل بالذات
لا محالة كزوجية الاربعة والا فبالوسائط كالضحك للانسان بتعجبه و
ما يقال انه ان كان لازما بينا يعلل بالذات والا فبالوسائط انما يصح لو اريد
العلة في التصديق ولو اريد ذلك انتقض باللوازم البينة فان التصديق
بثبوتها للملزومات لا يعلل بشيء اصلا نعم يشكل ما ذكرنا بما اطبق عليه المنطقيون
من ان حمل الاجناس العالية على الانواع انما هو بواسطة حمل المتوسطات وحمل

المتوسطات بواسطة حمل السوافل حتى صرح ابن سينا بان الجسمية للانسان
معلل بحيوانيته **قوله** في التعقل لانهما في الوجود الخارجي واحد لا اثنينية
اصلا فلا تقدم وهذا التفسير مختص بجزء المهية والاولان يعمان نفس المهية ايض وحقيقة
التعريفين الاخيرين ترجع الى الاول لان عدم تعليل الذاتي مبني على انه لا يمكن فهم الذات
قبل فهمه بل بالعكس والتقدم في التعقل مستلزم لذلك وان لم يكن مبنيا عليه **قوله**
وكل واحد من تلك المختلفة يعني ان تمام المشترك بين الامور المختلفة بالحقيقة جنس
لها وكل من تلك الامور المختلفة التي يشتمل عليها الجنس ويقال عليها بالذات ويكون
جنسية الجنس باعتبارها هو النوع فبقيد التمام خرج عن تعريف الجنس فصل الجنس
وبكون اللام في المختلفة اشارة الى ما ذكرنا خرج عن تعريف النوع اصناف الانواع واشخاصها
قوله اي باعتبار كونها اشارة الى ان الكليات الخمس امور اضافية تختلف باختلاف الاضافات
فالمقول على الآحاد المتفقة انما يكون نوعا اذا اخذت الآحاد آحادا له بان يقال هو
عليها في جواب ما هو فيخرج ما يساوي النوع من الفصل والخاصة لان مثل زيد وعمرو
انما يكون آحاد المهية الانسان لا الناطق والضاحك لا يقال هذا صادق على
الجنس لان مثل زيد وعمرو وآحاد الحيوان متفقة الحقيقة لانا نقول المراد ان يكون
جميع آحاده متفقة في الحقيقة وآحاد الجنس ليست كذلك لكنه يشكل بما
يقال ان الاجناس العالية بالنسبة الى حصصها انواع حقيقية **قوله** الاجناس
تترتب هنا بحسب الامكان لا بحسب الوجود اذ لا دليل على وجود الجنس المفرد ولا
بحسب اقتضاء العقل اذ لا يقتضي المتوسط والمفرد نعم لا بد من العالي لئلا يتركب
المهية من اجزاء غير متناهية ولا من السافل ليتحقق الانواع والاشخاص فيتحقق
الاجناس **قوله** اذ آحاده ليست متفقة يعني ان جميع آحاده ليست متفقة
الحقيقة وان امكن ذلك في البعض كزيد وعمرو والحيوان لا يقال آحاد الجنس
الانواع لا الاشخاص لانا نقول لا معنى لآحاد الشيء الا ما يقال هو عليه في
جواب ما هو فيعم الاشخاص والانواع **قوله** لان الكل كذلك يعني ليس المراد بقوله
البسائط بالعكس ان كل بسيط نوع حقيقي لان منها ما هو جنس عالي كالجوهر مثلا
بل المراد ان بعض البسائط كذلك كالوحدة والنقطة وقد صرح ذلك في المنتهى

16

لكن لا يخفى ان الجمع المعرف باللام من صيغ العموم فلا يكون القضية مهملة ولذا قال
في الاشارات ان كان اللام يوجب التعميم والتضمين بوجوب الافراد فلا مهمل في لغة
العرب بل كلية على ان المراد بالبسائط الانواع البسيطة اي التي لا اجزاء لها في العقل
لا الحقائق البسيطة **قوله** والعرضي بخلافه اي هو المحمول الذي يتصور فهم الذات
قبل فهمه او المحمول الذي يعلل ثبوته للذات بنفس الذات كالزوجية للاربعة او
بغيرها كالضحك للانسان او المحمول الذي لا يتقدم على الذات في التعقل وظاهر هذا
التعريف منقوض بنفس الماهية والظاهر ان مراد المصنف بقوله بخلافه خلاف
الذاتي في تعريفه الاول **قوله** ما لا يتصور مفارقته على لفظ المبني للفاعل اي لا يمكن
لا على لفظ المبني للمفعول من التصور بمعنى التعقل والادراك لان اللازم قد تعقل مفارقه
تعقلا مطابقا كما في لوازم الوجود او غير مطابق كما في لوازم المهية **قوله** لازم للماهية
بعد فهمها ليس هذا تعريفا للشيء حتى يكون بعد فهمها احترازا عن الذاتي فيعترض انه خرج بقيد
العرضي بل هو تنبيه على ان ما هو احد قسمي العرضي هو اللازم للماهية بعد فهمها بخلاف
مطلق اللازم للماهية فانه قد يكون ذاتيا فلا يكون من اقسام العرضي والمراد ان لزومه
للماهية لا يكون الا بعد فهمها الا في الذاتي كما انه لازم قبل فهمها لازم بعد فهمها انقول
فانه لازم ~~قبل فهمها ليشتمل نفس الماهية~~ لا بعد فهمها معناه لازم بعد فهمها فقط وانما
لم يقل فانه لازم قبل فهمها ليشتمل نفس الماهية ايض لكن لا يخفى انها لا يكون لازما للماهية
اذ المغايرة **قوله** سواء فرض متعلق بقوله لازم للماهية **قوله** خاصة ليقابل لازم الماهية
لان لازم الماهية لازم الوجود البتة **قوله** وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه اشار الى ان
التمثيل بالمثالين تنبيه على ان لازم الوجود قد يلزم كل فرد من الافراد الموجودة للماهية
وقد يلزم بعضها فقط وقيد في الشمس مما صرح به في المنتهى ولا بد منه ليصلح مثالا
للعرضي اللازم واعترض بانه مما عرض الاثار وهو لازم في بعض الاحوال وعلى
بعض الشروط فينحصر في اللازم قلنا ليس المراد ان كونه ذا ظل لازم له بشرط كونه
ذا ظل على الاطلاق فانه عرض يفارقه **قوله** تنبيه يعني ان اللازم قد يكون ثبوته
للملزوم بينا لا يتوقف على وسط في التصديق بل يحصل بمجرد تصور الملزوم وهو
البين بالمعنى الاخص او مع اللازم وهو البين بالمعنى الاعم وقد يكون غير بين يتوقف

في الشمس بل لكونه ذا ظل في الشمس
لازم له واما لا يفارقه محالا وكونه م

تصور م

على كسب وملاحظة وسط في التصديق وان كان ثبوته للملزوم بلا واسطة
كتساوي الزوايا الثلث للقائمتين للمثلث وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله
بعد فهمها ان لازم الماهية يعقب فهمها من غير تراخ وهذا لا يصح في اللازم الغير
البين اذ قد يتاخر تصوره والعلم بلزومه عن فهم الماهية فلا يصح جعل ما يخالف
لازم الماهية بهذا المعنى ولازم الوجود خاصة عارضا يمكن مفارقته لجواز ان
يكون لازما غير بين فالشارح ازال هذا الوهم بان اللازم بعد فهم الماهية قد يكون
غير بين بل حاصلا بعد الطلب والكسب وههنا بحث وهو ان اللزوم عبارة عن
امتناع المفارقة وذلك اما في الخارج او في الذهن فان اريد الاول فلا معنى لقوله
بعد فهمها لانه لازم للماهية فهمت او لم تفهم وان اريد الثاني لم يتصور تراخيه
لانه لا يفارقه في العقل **قوله** وصورة الحد مبني كلام الشارح المحقق على ان المراد
به مطلق الحد ولذا جعل مادته الذاتي والعرضي باقسامهما من الجنس والفصل و
القريب او البعيد ومن العرض اللازم او المفارق ويدل عليه ان ما ذكره المصنف
من اطلاق النقص في المادة يعم الحقيقي والرسمي ولذا قال ويختص الرسمي لكن جعل
الصورة الاتيان بالجنس الاقرب ثم الفصل يابى هذا المعنى لاختصاصه بالحد
الحقيقي ولذا قال الشارح العلامة انه بيان لصورة الحد الحقيقي لا غير اللهم الا ان
يراد بالفصل ما هو على وجه يشعر بمادته ويعلم منه ان ما سوى ذلك مادة وصورة
لغير الحد الحقيقي فالمراد بالحد في قوله وصورة الحد الحد الحقيقي لا غير اللهم الا ان يراد
بالفصل ما هو مميز في الجملة ذاتيا او غير ذاتي **قوله** وخلل الصورة قال في
المنتهى وخلل الصورة نقص كاسقاط الاقرب لدلالة الالتزام او اسقاط الجنس
جملة لذلك وكتقديم الفصل على الجنس مثل العشق افراط المحبة فعول لدلالة الالتزام
ولذلك علة الاسقاط والاقتصار على الابعد مع الفصل او على الفصل وحده وما
صرح الشارح المحقق بهذا المعنى دفعا لما توهمه الشارح العلامة من انه علة
لكونه خللا على معنى ان اسقاط القريب او مطلق الجنس انما يوجب الخلل لكونه
دلالة الحد على المحدود بالالتزام وهي مهجورة في جواب ما هو بل العلة
في ذلك ما اشار اليه الشارح بقوله لاخلاله بالصورة اي انما كان هذا خللا

في الصورة

في الصورة ونقصان الحد لاخلاله بصورة المحدود **قوله** بحيث لا ينعكس اشارة
الى ان ليس المراد ان التعريف بهذا الوجه يوجب عدم الانعكاس وترك بعض الفصل
يوجب عدم الاطراد حتى يرد اعتراض الشارح العلامة بان ذلك انما يلزم
لو لم يكن العرضي الخاص لازما كالضاحك بالقوة ولو لم يكن المتروك فصلا بعيدا
كالحساس فان تعريف الانسان بالحيوان الضاحك بالقوة منعكس وبالجسم
الناطق مطرد **قوله** فصل له اي فصلا لذلك النوع يعني يحد ذلك النوع ويورد
عرضه الخاص به بدل فصله وانما قيده بالخاص ليصح ايراده بدل الفصل وانما قال
بحيث لا ينعكس ليصح كونه خللا في مطلق الحد اذ لو كان مساويا لكان رسما لا خلل
فيه مثل الانسان حيوان ضاحك بالقوة وفي هذا دفع لما يتوهم من ان المراد ان
العرضي الخاص بقسم من اقسام النوع يجعل فصلا لذلك الشيء ويورد في حده
ليلزمه عدم الانعكاس كتعريف الانسان بالحيوان الكاتب بالفعل المختص ببعض من
الانسان وانت خبير بان هذا الدفع تحكم **قوله** تعريف الشيء بنفسه يعني يجعل
نفس الشيء معرفا كما في قوله الحركة نقلة او داخلا فيه كما في قولنا الحركة عرض نقلة و
مثل بهذا لانه ابعد ومبناه على تخصيص الحركة بالمكانية او تعميم النقلة لانواع
الحركة **قوله** مثل العشرة خمسة مبناه على ما تعارف من كون الخمسة جزءا من
العشرة وان كان يأباه الفلاسفة ويجعلون اجزاءها الوحدات **قوله** يختص من
بين الحدود ومعنى اختصاص زيد بالقيام انه من بين الاشخاص منفرد بذلك
الوصف لا يتصف به غيره فالباء داخل في المقصور قال الله تعالى يختص برحمته من
يشاء وقد يراد انه يختص من بين الاوصاف بالقيام لا يتصف بغيره اي مقصور على القيام
لا يتجاوزه الى القعود فالباء داخل في المقصور عليه والاستعمال العرفي هو الاول فاشار
الشارح المحقق رحمه الله الى ان كلا الاستعمالين محتمل ههنا اي اللازم الظاهر لا يكون
الا تعريفا رسميا والرسمي لا يكون الا كذا ماظاهرا الا ان قوله لا يخفى يؤيد هذا المعنى
قوله الزوج عدد مبنى المثال الاول على ان الواحد عدد والثاني على انه ليس
بعدد ولو حمل العكس على ان الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد لم يحتج الى ذلك
قوله ولا يحصل الحد ببرهان معنى هذا الكلام على ما ذهب اليه جمهور الشارحين

هو ان ثبوت الحد للمحدود لا يكتسب بالبرهان اما اولا فلان حقيقة الحد هو حقيقة
المحدود واجزائه على التفصيل وثبوت الشيء لنفسه او ثبوت اجزائه له لا يتوقف
على تعقلها فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقل المحدود المستفاد من
ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على الدليل يلزم الدور واعترض بان الحد
يغائر المحدود في الجملة وبانه يكفي في الاستدلال التصور المحكوم عليه بوجه واجيب
بان المغائرة بالاجمال والتفصيل لا يمنع الاستغناء عن البرهان وبان الاستدلال
على ثبوت الحد يتوقف على تعقله من حيث انه حد وفيه تعقل المحدود بحقيقته فيتم
الدور نعم يرد انا لا نسلم ان تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له بل من تعقل
الحد نفسه ولما كان هذا التقرير غير مطابق للمتن على ما لا يخفى عدل عنه الشارح لكن
حاصل تقريره ان تعقل حقيقة الحد لا يكتسب بالبرهان وهذا غني عن البيان لان
المكتسب بالبرهان انما هو التصديق لا التصور وفي بعض الشروح ان المراد هو انه لا
يبرهن على ثبوت الحد للمحدود ليتخذ ذلك ذريعة الى حصول العلم بحقيقة المحدود
واعلم ان تفصيل القول في ان الحد لا يكتسب بالبرهان وتحقيق الحق فيه مما لا يليق بهذا
الكتاب ومن اراده فعليه بكتاب البرهان من منطق الشفاء **قوله** من جهة ما
يستدل عليه دفع لما يقال انه يكفي في الدليل تعقل المفردات بوجه ما يعني اذا استدل على
الحد من حيث انه حد لزم تعقله بحقيقته **قوله** فان احدهما لا يمنع الاخر فان قيل اليس
تصور الانسان بانه حيوان ناطق يمنع تصوره بانه حيوان صاهل وتصور النفس
بانه جوهر مجرد يمنع تصورها بانه جوهر متحيز وبالجملة فالحد الحقيقي واحد وكل
ما عداه يمانعه وغير الحقيقي قد يمانع لوازمه قلنا لا تمانع ما لم يعتبر نسبة الحد الى
المحدود واثباته له فيرجع التمانع الى التصديق وان شئت فاعتبر بمجرد تصور
حيوان ناطق وحيوان صاهل وجوهر مجرد وجوهر متحيز **مباحث التصديقات**
قوله وكل تصديق يسمى قضية قد سبق ان التصديق نوع من العلم وكثيرا ما يطلق
على ذلك النوع مع ما يتوقف هو عليه من التصورات وكثيرا ما يطلق التصورات
والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية اطلاقا للمصدر على المفعول
او تسمية للمحل باسم الحال فبهذا الاعتبار كان كل تصديق قضية والا فالتصديق

على شيء بل يكفي فيه تصوره
واما ثانيا فلان
الاستدلال على ثبوت
شيء لشيء يتوقف م

تعقل احد اجزاء القضية **قوله** اي اذا جعلت جزء قياس اشارة الى ان المراد
بالبرهان مطلق القياس اطلاقا للخاص على العام **قوله** والمتحقق فيها الجزئية فان
قيل المهملة بمقتضى تقسيمه تتناول الطبيعية مثل الانسان نوع والحيوان جنس فلا
تتحقق فيهما الجزئية اذ ليس الحكم على بعض الافراد قلنا كانه لم يعتد بها لعدم اعتبارها
في العلوم واشار بقوله لم يبين لا جزئية ولا كلية الى ان المهملة فيها ما جزئية غير
او كلية لكنهما غير مبينة **قوله** ان الجزئية دفع لما يتوهم من ان الجزئية بمقتضى
التقسيم متقابلان فكيف يجتمعان يعني ان تقابلهما انما هو باعتبار عارض التعرض
والبيان للكلية واما باعتبار الذات فالجزئية اعم وظاهر عبارته مشعر بان المعتبر
في الجزئية عدم التعرض للكلية وليس كذلك بل لا بد من التعرض للجزئية وبيان
ان الحكم على بعض الافراد **قوله** فلذلك اهملت اشارة الى انها انما سميت مهملة لا
همال السور وعدم ذكره فيها بناء على ان المتحقق فيها الجزئية وما قيل ان تحقق الجزئية
فيها الكلية واحتمال الكلية انما هو بسبب اهمال السور وعدم بيان الكلية والبعضية
فكيف يعلل الاهمال بذلك ممنوع وقد يقال سميت مهملة لانها اهملت ولم يبين
احكامها من التناقض والعكوس استغناء عنها بذكر الجزئية **قوله** ومقدمات
البرهان يعني ان في البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة وتصديقا
بلزومها للمقدمات والثلثة قطعية لا يحتمل النقيض واما الامارة فمقدماتها
كلها او بعضها والنتيجة ولزومها لها ظنية يحتمل النقيض واما الاعماراد ليس
في الامارة جهة دلالة قطعية لان الطواف بالليل ليس مما يوجب السرقة فاستلزام
الامارة للنتيجة ليس بلازم وضع عدم اللزوم ليس بدائم وذلك لانه ليس بين
الظن وبين امر ما ربط عقلي بحيث يمنع تخلفه عن ذلك فان الظن مع بقاء موجبه قد
يزول بمعارض كما اذا اخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه وقد يزول بظهور خلاف
بحس كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه على الباب ثم تعاين خارج
الدار او بدليل كما اذا ظن بقول الفلاسفة قدم العالم ثم قام البرهان على حدوثه
وكذلك الاعتقاد هذا ولنورد لبيان ما في الكتاب بحثين الاول انه وقع في نسخ
للمتن لينتج قطعيا ومعناه ان قطعية المقدمات تستلزم قطعية النتيجة

والكلية م

والجزئية م

تاليف مقدمات البرهان ٤

لانه اذا كان الملزوم حقا كان اللازم حقا وهذا معنى قوله لان لازم الحق حق وقد فهم
منه انه لا بد من قطعية المقدمات ليكون النتيجة قطعية بمعنى ان حقية المقدمات
لازم لحقية النتيجة وهذا باطل لان الكاذب قد يستلزم الصادق كقولنا لو كان
الانسان فرسا لكان حيوانا فلهذا قال الشارح وحينئذ ينبغي تصريحا بان حقية
المقدمات ملزوم وحقية النتيجة لازم دون العكس لكن ظاهر كلام المتن الاشعار
بقطعية النتيجة من غير اشعار بقطعية اللزوم وكلام الشرح بالعكس وذهب بعض
الشارحين الى ان المراد بقوله لان لازم الحق حق ان مقدمات البرهان لا بد ان تكون
حقة لانها لازمة للبرهان الحق لكونها اجزاء ولازم الحق حق وهذا الكلام لا حاصل
له لانه لا معنى لقطعية البرهان الا قطعية مقدماته وكانه سقط من نسخته
لينتج قطعيا الثاني ان قوله واما الامارات فظنية معناه على ما في الشرح ان نتائجها
ظنية او اعتقادية ولا يناسب بما سبق في البرهان ان يراد ان مقدماتها ظنية وقد حملها
الشارح على ان استلزامها للنتائج ظني او اعتقادي بقرينة قوله ان لم يمنع مانع فان
هذا الاشتراط في ظن الاستلزام واعتقاده ويرد على ذلك مثل قولنا فلان يطوف
بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامها للنتيجة قطعي والجواب
لا مطلقا بل على تقدير التسليم والقطع بحقية المقدمتين بخلاف البرهان فان
قطعية المقدمتين فيه مقررة واليه اشار بقوله وينتهي الى الضرورية والا لزم
التسلسل اي عدم تناهي التوقفات اما في مواد متناهية وهو الدور او غير متناهية
وهو التسلسل المتعارف ولا يخفى انه لا يلزم في الامارة ظنية جميع المقدمات وانما
على ما اشتهر من تفسيرها لا ينتج الاعتقاد بل الظن وان نتائج الاعتقادات اعتقاديات
لا ظنيات وانه لو خص الدليل بما يفيد العلم او الاعتقاد او الظن بقي المفيد للاعتقاد
خارجا لا بد من الحاقه باحدهما والشارح فسر الامارات بما هو ظنية وجعل الاستلزام
ظنيا او اعتقاديا فالمقام لا يخلو عن اضطراب وقال في المنتهى لا بد ان يكون المقدمات
في البرهان كلها قطعية ليكون النتيجة قطعية والا فظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع
الى الاخر اي ان لم يكن المقدمات كلها قطعية فالنتيجة ظنية او اعتقادية وهذا
كلام لا غبار عليه قوله وجه الدلالة اذا جعلنا العالم دليلا على وجود الصانع

فكونه

19

فكونه بحيث يلزم من العلم به العلم بوجود الصانع دلالته وثبوت الصانع مدلوله
والحدوث الذي لاجله يستلزم وجود الصانع هو وجه دلالته فذكر ههنا ما لاجله
يستلزم البرهان النتيجة وهو ظاهر لكنه مختص بالشكل الاول لانه مرجع الاشكال
فوجه الدلالة فيه وجه الدلالة في الكل قوله فثبت له اي انتسب الى موضوع
الصغرى ما انتسب الى موضوع الكبرى ولا خفاء في ان انتساب محمول الكبرى
الى موضوع الصغرى هو معنى التقائها الذي هو النتيجة فلا معنى لقوله فيلتقي
بعد قوله فثبت له الا ان يكون تفسيرا قوله واعلم ان دفع لما يقال ان موضوع الصغرى
قد يكون مساويا لموضوع الكبرى كما في قولنا الحيوان ماش وكل ماش منتقل من مكان
الى مكان فلا يتحقق الاندراج على الوجه المذكور يعني انا نساوي الموضوعات فالتقاء
موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لازم كما في صورة العموم لكن لما كان طبيعة محمول
الصغرى الذي هو موضوع الكبرى اعم بحسب المفهوم لان ماشيا ما له المشي اعم من
الحيوان وان كان مساويا له بحسب الوجود اقتصر المصنف على صورة العموم ولم يتعرض
لصورة المساواة لكن لا يخفى انه انما يصح فيما هو محمول فالاولى ان يقال ان الالتقاء
في صورة المساواة لازم بطريق الاولى قوله الحدسيات ذهب بعض الشارحين
الى ان المص لم يقصد حصر اقسام الضروريات فلذلك ترك الحدسيات والقضايا
التي قياساتها معها وزعم الشارح ان الحدسيات ليست قطعية فضلا عن ان تكون
ضرورية وهذا مخالف لما صرح به في المواقف واما القضايا التي قياساتها معها فلكون
الاربعة زوجا ملحقة بالاوليات ثم الظاهر انه جعل مع الحدسيات والمشهورات
الوهميات والمسلمات ايضا انواعا للظنية كما صرح في المواقف بالمسلمات الا ان
الوهميات قد تكون كاذبة مثل كل موجود متحيز وانما تصدق اذا كانت في المحسوسات
مثل كل جسم في جهة والمسلمات انما تكون ظنية اذا كانت مع حسن ظن دون التسليم
وتندرج فيها المقبولات واما التجربيات الناقصة التي لم يبلغ التكرار فيها حدا
يفيد القطع والمحسوسات الناقصة التي لم يدرك الحس كنهها كما اذا رأى جسما من
بعيد فظنه اسود فظاهر العبارة انهما من قبيل المشهورات وليس ببعيد اما اذا لم
تشتهر فظاهر واما اذا اشتهر فلانه لا عبرة حينئذ بالتجربة والاحساس الناقصين

بالطبع خلاف قولنا كل ماش حيوان وكل حيوان ينتقل من مكان الى مكان م

والتحقيق ان كلا من الاحساس والتجربة والتواتر والحدس قد يكون كاملا يفيد القطع
وقد يكون ناقصا يفيد الظن فقط وان المشهورات منها ما هي قطعية يجب قبولها لتطابق
الاراء عليها ويسمى المشهورات الحقيقية ومنها ما هي ظنية ويسمى المشهورات في بادى
الراى والمقبولات وكذا الوهميات بالنظر الى المحسوس وغير المحسوس وعلى هذا
ينبغي ان يحمل كلامه وتمام تحقيق هذا الكلام في المنطق **قوله** ما ذكرنا يعني من اقسام
الضروريات مادة البرهان بمعنى انه لا بد من انتهاء مقدماته اليها وان كانت في نفسها
مكتسبة **قوله** اى يقتصر هذا التقسيم حسن لكلام المتن يسقط به اعتراض الشارحين
بانه منقوض بالاقترانات الشرطية ولا يحتاج الى الجواب بان المراد انه لا يلزم فيه
شرط ولا تقسيم او بانه لم يعتد بالاقترانات الشرطية لقلة جدواها فحصر الاقتراني
في الحملي لكن ظاهر عبارة المنتهى يابي هذا التفسير حيث قال ومقدمتا الاقتراني
بغير شرط ولا تقسيم **قوله** ويسمى المبتداء فيه الظاهر ان الضمير للاقتراني او لمطلق
البرهان وجعله العلامة للمقدمة بتاويل التصديق والاحسن ان يجعل لمطلق
القضية لان هذه التسمية لا يخص حال التاليف القياسي ثم ما ذكره من اصطلاح
النحويين انما هو في اللفظ الدال على الموضوع المتكلمين انما يصح في الموضوع والمحمول بالطبع
مثل الانسان كاتب بخلاف الكاتب انسان وما ذكره من اصطلاح النحويين انما هو في
اللفظ الدال على الموضوع والمحمول وقد اشار الشارح المحقق الى ان ما ذكره لا يختص بالمبتدا
والخبر على ما في المتن بل يعم الفعل والفاعل ايضا ولا يخفى ان المسند اليه عند النحويين
قد يكون سورا عند المنطقيين لا موضوعا **قوله** واجزاء المقدمات يعني ان ضمير هي
لاجزاء المقدمات بمعنى اطرافها الثلثة التي واحد منها مكرر حيث نسب تارة
الى موضوع المطلوب واخرى الى محموله فكان الانسب بالسياق ان يقول والمتكرر
الاوسط بمعنى انه يسمى بالاوسط وجعل المحقق ضمير موضوعه للمطلوب لدلالة
الكلام عليه وقد جعل العلامة للاوسط على ما هو في الشكل الاول خاصة والاحسن
ان يجعل المذكور صريحا **قوله** وهو ما يكون المطلوب تعيين المراد لا تفسير للمزوم
صدق المطلوب اذ قد يكون غير ذلك **التناقض قوله** كل قضيتين اقتفى اثر المتن
في ايراد لفظ كل في الحد وان كان فاسدا او اشار بلفظ ايتهما الى ان كلمة احدى ههنا للعموم

للازم

وصرح باللزوم لما ان كلمة اذا ههنا للشرط المفيد للزوم ولا اشعار بكون مضمون
الجزاء لازما لنفس مضمون الشرط وحين اعترض بانه على تقدير التصريح باللزوم لا بد
من تقييده بكونه بالذات ليخرج مثل هذا انسان هذا ليس بناطق اشار الى الجواب بان كذب
هذا ليس بناطق لم يلزم من صدق هذا انسان بل منه مع استلزامه لصدق هذا ناطق
وكذا كذب هذا انسان لا يلزم من صدق هذا ليس بناطق بل منه مع استلزامه لصدق
هذا انسان ليس بانسان وبهذا يندفع ايضا ما يقال من انه لا بد من قيد الاختلاف بالايجاب
والسلب ليخرج مثل هذا زوج هذا فرد فان كذب هذا فرد لم يلزم من صدق هذا زوج
بل منه مع استلزامه لصدق هذا ليس بفرد وقوله بالعكس الظاهر انه من تمام الحد اى يلزم
من كذب كل منهما صدق الاخرى احترازا عن المتضادين مثل كل حيوان انسان حيوان
ولا شيء من الحيوان بانسان فانه لا تناقض لان صدق كل وان استلزم كذب الاخرى
لكن كذب كل لا يستلزم صدق الاخرى وظاهر كلام الشرح انه ليس من تمام الحد لاستقلال
كل من القيدين بافادة التميز حتى لو قيل مما قضيتا اذا كذب احدهما صدقت الاخرى
كان كافيا وكانه لم يجعل كذب لا شيء من الحيوان بانسان لازما لصدق كل حيوان
انسان مع بل مع استلزامه الجزئية التي هي بعض الحيوان انسان ولا يخفى ما فيه **قوله** فيتحد
الجزءان اى الموضوع والمحمول من هذا مع الموضوع والمحمول من ذلك **قوله** لا في
اللفظ فقط مشعر بان اتحاد الموضوع والمحمول في اللفظ لازم وليس كذلك كيف وقد
قيد المصنف الاختلاف بقوله في المعنى احترازا عن مثل هذا انسان هذا ليس
ببشر فانهما نقيضان والشارح المحقق قد حذف هذا القيد حيث قال فيجب ان لا
يكون بينهما وبين نقيضهما تفاوت الا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالاخر واعترض
العلامة بانه لا بد من الاختلاف بالجهة ايضا والجواب انه سكت عنه بناء على انه
لم يتعرض في بحث القضايا شاملا للجهة اصلا **قوله** لان الحكم بعرضي خاص بنوع اى ببعض
من افراد الموضوع فلا يكون شاملا فلا يصح الايجاب الكلي وقد فسر العرضي الخاص بالنوع
ليلزمه عدم الشمول فيتم المقصود ويندفع الاعتراض العلامة بان هذا انما يصح اذا كان
غير شامل وهذا خلاف ما سبق في بحث خلل الحد فتذكر **قوله** فلثبوته ضمير بثبوته
وسلبه واختصاصه وانتفائه واثباته للعرضي وضمير منه وكله هو في الموضعين

بهذا المعنى

للموضوع وضميريه لنوع من الموضوع ولا يخفى ان مثل هذه الاضمارات لا يليق بالشرح
ولذا قوله ولاختصاصه به مستدرك في البيان **قوله** لان الحكم في الجزئيتين على غير معين
دفع لما يتوهم من ان عدم تناقض بعض الحيوان انسان بعض الحيوان ليس بانسان
مبنى على عدم اتحاد الموضوع اذ هذا البعض غير ذاك يعني ان الاتحاد حاصل لان الحكم
في كل من الجزئيتين على ما صدق عليه انه بعض من الحيوان من غير تعيين حتى لو قصد
في كل التعيين فان اريد بتعيين ذلك البعض كان تناقضا وان اريد بتعيين البعض
الاخر كان عدم التناقض بناء على اختلاف الموضوع لكن لم يكن القضية الثانية ح
جزئية بل شخصية والكلام في الجزئيتين **قوله العكس** على وجه يصدق اي يلزم
صدقه ان كان الاصل صادقا فبقيد اللزوم خرج مثل تبديل كل انسان ناطق الى كل
ناطق انسان وتبديل كل انسان حيوان الى بعض الحيوان ليس بانسان لان مصداق
اللزوم هو ان لا يختلف باختلاف المواد ولا يصح تبديل الكلية الى الكلية عند عموم المحمول
ولا تبديل الموجبة الى السالبة عند مساواته وبقيد التقدير يدخل عكس القضايا
الكاذبة وقد نبه على ان العكس قد يطلق بمعنى المصدر وهو التبديل وقد يطلق
بمعنى الحاصل منه وهو القضية الحاصلة من التبديل فسقط اعتراض العلامة
وغيره بان هذا التعريف ليس بمطرد ولا منعكس لما ذكرنا من الصور ومثل هذا
ينبغي ان يعتبر في عكس النقيض ايض واما اعتراض العلامة بان ما ذكره المصنف
من ان عكس الكلية السالبة مثلها وانه لا عكس للجزئية السالبة ليس على اطلاقه
بل انما يصح في بعض الموجهات دون البعض فمدفوع بان كلام المصنف مبني على عدم
التعرض للجهة **قوله** وذلك ان محمولها لازم لموضوعها فان قيل هذا انما يصح في الضرورية
دون غيرها خصوصا المقيدة باللاضرورة واللادوام قلنا المراد ان المحمول لازم الصدق
على الموضوع بجهة من الجهات حتى ان الممكنة الخاصة يلزم صدق محمولها على موضوعها
بالامكان الخاص الا ان الموجهات بعضها تنعكس وبعضها لا تنعكس وتحقيق ذلك
في المنطق فان قيل ففي الجزئية ايض المحمول لازم لبعض الافراد قلنا هذا لا يقتضي
اللزوم لنفس الموضوع بجهة من الجهات حتى يلزم الانعكاس كما في قولنا بعض
الحيوان لا انسان حيث لا يصدق بعض الانسان لا حيوان **قوله** ومن ثم انعكست

السالبة

السالبة سالبة جزئية بجهة على ما في الشروح انه لما انعكست الموجبة الكلية الى موجبة
كلية لزم انعكاس السالبة الجزئية لانه اذا صدق لا شيء من ج ب او ليس بعض
ج ب يصدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج والا لكان ما ليس ب ليس ج وينعكس
بعكس النقيض الى كل ج ب فهو مناف للاصل واما ما ذكره الشارح المحقق فلا
مزيد عليه فقد تقرر به الا انه قد يتوهم عليه سؤال وهو انه يوجب انعكاس
الموجبة الجزئية الى الموجبة الكلية لكونهما نقيضي السالبة الكلية والسالبة الجزئية
المتلازمتين وجوابه منع التلازم بل الاصل ملزوم والعكس لازم ونقيض الملزوم
لا يستلزم نقيض اللازم لجواز كونه اعم وتحقيقه انا اذا قلنا الكلية تنعكس الى
الكلية تلازمنا ان كلا منهما عكس للاخرى واذا قلنا الكلية تنعكس الى الجزئية
لم يتحقق اللزوم الا من جانب الجزئية **قوله الاشكال** وضع الاوسط اي الهيئة
الحاصلة من نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر يسمى شكلا **قوله** لكن منها ما لا
يكون بالحقيقة قياسا اشارة الى ان ما ذكر في باب القياس من ان شرط انتاجه كذا وكذا
ليس معناه انه اذا انتفى هذه الشرائط كان قياسا غير منتج بل لا يكون قياسا اصلا لعدم
صدق الحد عليه **قوله الشكل الاول** ولا تظننه ذكر بعض الشارحين ان القول
بتوقف باقي الاشكال على الاول باطل لان انتاجها بديهي بطرق اخر كالخلف
والعكس والافتراض واجاب بعضهم بانه لا بد من انتهاء الطرق كلها الى الشكل
الاول لانه البديهي الذي لا يحتاج الى بيان وتحقيق ذلك انه كما لا بد من انتهاء المواد
الى ضروري يحصل التصديق به بلا كسب كذلك لا بد من انتهاء الصور الى الضروري
قطعا للتسلسل وذلك هو الشكل الاول لا غير ولما كان كلام المصنف في اثناء
الاشكال مشعرا بان مراده برجوعها الى الشكل الاول غير انتهاء الطرق اليه لانه
بعد البيان بالرجوع يقول ويبين بالخلف مثلا ذهب الشارح المحقق رحمه الله
الى ان مراد المصنف هو ان الانتاج في القياس مطلقا لا يكون الا بملاحظة صورة
الشكل الاول لوجهين قررهما المصنف احدهما ان حقيقة البرهان ما
وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وهذا صورة الشكل الاول وثانيهما
ان وجه دلالة القياس على المطلوب ان الصغرى باعتبار الموضوع خصوص

والكبرى عموم وهذا ايضا صورته فكل قايس يلاحظ ذلك وان لم يتمكن من تلخيص
العبارة بحيث يكون تصريحا برجوع كل قياس الى الشكل الاول فلذلك جزم المصنف
رحمه الله بان السبب والحكمة في الانتاج هو ملاحظة الشكل الاول فما تحقق
فيه ذلك انتج وما فلا فهذا المعنى بمنزلة برهان لمي يفيد لمية الانتاج واستقرا
الجزئيات واثبات كل منها بما يدل عليه بمنزلة برهان اني فاذا تعاضدا تبين
الانتاج غاية التبين **قوله** ليتوافق الاوسط اى في الصغرى والكبرى فينعكس لان
الحكم في الكبرى على ما ثبت له الاوسط وانتسب اليه ايجابا لان موضوع القضية
ما ثبت له الوصف العنواني فلو كان المعلوم في الاصغر انتساب الاوسط اليه سلبا
بان يكون الصغرى سالبة لم يتكرر بل تعدد لان ما ثبت له الاوسط غير ما نفي عنه
الاوسط فقوله بثبوته منصوب خبر كان والضمير للاوسط وسلبا تمييز وان كان
يحتمل ان يكون ثبوته مرفوعا فاعل المعلوم والضمير للموصول اعني اللام في المعلوم
وسلبا خبر كان وبالجملة فقد ظهر بهذا التحقيق صحة وقوع الاوسط فاعل يتوافق
لتعدده معنى ولم يحتج الى ما ذهب اليه الشارحون ان المعنى ليوافق الاوسط مع
الاصغر اى لا يباينه اذ الحكم على احد المتباينين لا يوجب الحكم على الاخر **قوله** والمراد
بحكم الايجاب جمهور الشارحين على ان المراد به كون السالبة مركبة وانت خبير بانه
ان اريد انتاج الجزء الايجابي منها فهو موجبة لا في حكم الموجبة وان اريد الجزء السلبي
بناء على انه يصدق موجبة معدولة المحمول لوجود الموضوع فلا حاجة الى التركيب
بل يكفي مجرد وجود الموضوع واما على ما ذكره الشارح المحقق من ان المراد بحكم الايجاب
هو ان يكون السالبة مستلزمة للموجبة ولو سالبة المحمول فهو مطرد في كل سالبة
لان السالبة المحمول لا يحتاج الى وجود الموضوع نعم يشترط ح ان يكون الكبرى
سالبة الموضوع ليتحقق الاندراج فصار الحاصل انه يشترط كون الصغرى موجبة
محصلة المحمول او سالبته او معدولته وان يكون الكبرى على وفقها في جانب الموضوع
ليتحقق التلاقي بخلاف ما اذا كانت الصغرى سالبة محضة مثل لا شيء من ج ب
فان موضوع الكبرى ح ان كان محصلا مثل كل ب ا لم يتحقق الاندراج وان
كان معدولا او سالبا مثل كل لا ب ا وكل ما ليس ب الم يكن هذا شكلا اولا لان ما

وقع محمول الصغرى لم يقع موضوع الكبرى وبالجملة فتحقق الانتاج في مثل
لا شيء من ج ب وكل ما ليس ب امع ان ظاهر الصغرى سالبة قال ايجاب
الصغرى او في حكمه والا فالصغرى عند الانتاج موجبة **قوله** وبحسب هذا
الشرط يعني الشرط الذي هو امران **الشكل الثاني قوله** وجب ان ينعكس احدى
المقدمتين هي الصغرى في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس
النقيض فان قيل هب ان مخالفة الاولى في الكبرى فقط يصلح علة لعكس الكبرى
ليرتد اليه لكن كيف يصلح علة لعكس الصغرى وجعله كبرى قلنا من جهة ان
الصغرى اذا عكست صار الاوسط موضوعا فاذا جعلت كبرى وكبرى الاصل صغرى
كان الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول **قوله** فلم
يلا قيا كما مر من ان شرط الشكل الاول ايجاب الصغرى او حكمه فاذا قلنا لا شيء
لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الناطق بفرس وعكسنا الكبرى الى لا شيء
من الانسان الفرس بناطق لم يلزم تلاقي الاصغر والاكبر لانا وان جعلنا الصغرى
موجبة سالبة المحمول لم يتحقق الاندراج لان الحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت
له محمول السالبة لا على ما سلب عنه التي يكون ردها الى الشكل الاول بعكس الكبرى
وجعلها كبرى فاشتراط كلية الكبرى واضح فان قيل لم لا يجوز ان يكون الكبرى
جزئية تعكس وتجعل صغرى مثل لا شيء من ج ب او لا شيء وبعض ا ب قلنا
لانه يكون ردا الى الشكل الرابع اعني بعض ب ا ولا شيء من ج ب وهذا لا ينتج
وان كان مما يرد الى الشكل الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى وكبرى الاصل
صغرى فكلية الكبرى شرط فيه ايض لانه لا بد من عكس النتيجة الحاصلة من هذا
القياس لانا اذا قلنا لا شيء من ب ج ب وكل ا ب وجعلنا كل ا ب ولا شيء من ب ج
كان الحاصل لا شيء من ا ج بسلب موضوع النتيجة لهذا الضرب عن محمولها لا ان نتيجة
لا شيء من ج ا ليصح ان لا شيء من ج ب صغرى لاشتمالها على موضوعها والمطلوب
عكس ذلك الحاصل اعني سلب محمول النتيجة عن موضوعها لكن النتيجة الحاصلة
من عكس الصغرى وجعلها كبرى وجعل الكبرى الجزئية صغرى لا تنعكس لان القياس
ح يكون من صغرى جزئية موجبة هي كبرى الاصل وكبرى سالبة كلية هي

قوله ان كانت هي التي تنعكس
يعني ان كان القياس من الضروب

والسكل الثاني في

عكس صغرى الاصل ونتيجتها سالبة جزئية وهى لا تنعكس فالمراد بالنتيجة فى قوله
عكس النتيجة نتيجة الشكل الاول وفى قوله سلب موضوع النتيجة نتيجة الشكل
الثانى التى هى المطلوب قوله ولا ينتج الا سالبة العمدة فيه الاستقراء الا انه حاول
البيان اللمى يعنى ان كل ضرب منه ينتهى الى الشكل الاول السالبة الكبرى لما تقرر
من انه لا بد من الرجوع الى الشكل الاول وهذا الشكل لا يخالف الاول الا فى الكبرى
فيجب ان يعكس كبراه كما فى الضرب الاول والثانى والثالث او يعكس صغراه ويجعل
كبرى كما فى الضرب الثانى فيكون كبراه عند الرد الى الشكل الاول عكس سالبة كلية وهو
سالبة كلية ونتيجة الكبرى السالبة فى الشكل الاول لا تكون الا سالبة ولما لم يتحقق
هذا فى الضرب الرابع اعنى السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية لكون كبراه عند الرد
الى الشكل الاول عكس موجبة كلية عكس النقيض اجاب بانه فى التحقيق عكس سالبة
كلية كلية لانا اذا قلنا بعض ج ليس ب وكل ا ب فالكبرى تستلزم لا شى من ا
ليس ب ضرورة فيعكس الى لا شى مما ليس ب ا فيرجع الى الشكل الاول من موجبة جزئية
سالبة المحمول وسالبة كلية سالبة الموضوع فينتج سالبة جزئية وهذا تكلف عظيم من
الشارح لا حاجة اليه اذ يكفى عكس الكبرى الموجبة بعكس النقيض الى كل ما ليس ب
ليس ا على ما بينه المص وغيره والشارح وان حاول الاحتراز عن البيان بعكس النقيض
لكونه اجنبيا فاستلزام الموجبة للسالبة المذكورة ايض كذلك لانها عكس مستو لعكس
النقيض للموجبة المذكورة على راى المتاخرين على ان كلا من التقريرين مبنى على جعل
الصغرى السالبة فى حكم الايجاب لكن على تقرير المتن عند صيرورتها صغرى الشكل الاول
وعلى تقرير الشرح قبلها فيصير هذا هو الضرب الثالث بعينه قوله باعتبار هذا الشرط
يعنى اشتراط الامرين اختلاف المقدمتين وكلية الكبرى ولحصول ذلك طريقان طريق
الاسقاط وطريق التحصيل والشارح يشير اليهما بقوله ويسقط وبقى وهو ظاهر قوله
وهو مع الصغرى ينتج المط هكذا بعض الغائب هو ليس بمعلوم وكل ما ليس بمعلوم لا
يصح بيعه على ان الصغرى موجبة سالبة المحمول اذ لو كانت سالبة محصلة لم يكن
الاوسط محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى فان قيل فيكون من الشكل الثانى موجبتين
قلنا الصغرى فى الثانى سالبة وانما نجعلها موجبة سالبة المحمول عند الرجوع الى الاول

على ان عكس

على ان عكس نقيض الموجبة لا يجب ان يكون موجبة بل سالبة من نقيض المحمول
عين الموضوع على ما هو راى المتاخرين قوله وهو اى كذب هذا اللازم اعنى كل
غائب معلوم مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين لضرورة انهما لو صدقتا
لم يكذب هذا اللازم لامتناع كذب اللوازم عند صدق الملزوم وانتفاء المجموع
اما بانتفائهما او بانتفاء الكبرى فقط او بانتفاء نقيض المطلوب فقط والاولان
باطلان فتعين الثالث وقد يقال فى هذا المقام لم لا يجوز ان يكون كذب المجموع
بكذب الاجتماع وان صدق كل كامتناع اجتماع مجموع كتابة زيد وعدمها وان
امكن كل وفساده واضح اذ لا معنى لصدق المجموع الا صدق كل فاذا صدق فلا استحالة
ولا لزوم للمحال قوله الشكل الثالث فلا يلزم حمل الاكبر على الاصغر ولا حمل
الاصغر على الاكبر بيان لعدم التلاقى مطلقا اذ فى صورة سلب الصغرى وان
لم يلزم حمل الاكبر على الاصغر لكن لزم حمل الاصغر على الاكبر حمل سلب بالرد الى
الشكل الرابع بخلاف السالبتين فانه لا يستلزم الحمل لا ايجابا ولا سلبا مثلا
لا شىء من ج ب وكل ج آ يرتد بعكس الصغرى الى لا شىء من ب ج وكل ج آ وهو
بالتبديل اعنى جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى الى الشكل الرابع وهو كل
ج آ ولا شىء من ب ج وينتج بعض آ ليس ب لكنه لا ينتج ما هو المطلوب من
الثالث اعنى بعض ب ليس آ لان السالبة الجزئية لا تنعكس واما لا شىء من
ج ب ولا شىء من ج آ فلا ينتج اصلا لا ايجابا ولا سلبا ولا يوجب التلاقى بحمل
الاكبر على الاصغر ولا بعكسه قوله لكن السالبة الجزئية فان قيل هى فى حكم موجبة
سالبة المحمول على ما تقرر فى كثير من الاحكام وهى تنعكس قلنا نعم تنعكس الى
موجبة سالبة الموضوع ومعناها اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمطلوب
انما هو سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر فاين احدهما عن الآخر قوله فلان الصغرى
اى صغرى الشكل الاول الذى يرتد اليه هذا الشكل يكون دائما موجبة جزئية
لكونها عكس موجبة هى الكبرى كما فى الضرب الثالث والسادس من هذا
الشكل او الصغرى كما فى البواقى ونتيجة الصغرى الجزئية لا تكون الا جزئية
قوله فلتكون هى الكبرى آخرا لا خفاء فى ان الاول والثانى والرابع والخامس

له

يرتدم

لا تنعكس

الكلية م

من ضروب هذا الشكل ترجع بمجرد عكس الصغرى الى الشكل الاول ويكون نفس الاول
كبراهما اما في الضرب الثالث والسادس من هذا الشكل فلا يصير الكلية كبرى الا بعد
القلب اعني عكس الترتيب فقوله او بعكسها معناه عكس الكلية فيما لها من الوصف
اعني قلبها من وصف الصغروية الى وصف الكبروية ولا يصح حمله على ما هو المتعارف
في عكس القضية لان كبرى الشكل الاول المرجوع اليه في هذا الشكل لا تكون عكس احد المقدمتين
في شيء من الضروب بل تكون اما نفس الصغرى كما في الثالث والسادس او نفس
الكبرى كما في البواقي واما الشارح المحقق فقد حمله على العكس المتعارف كما هو
الظاهر وقصد الى نفي ما يمكن ان يتوهم من ان الجزئية وان لم تصلح للكبروية بنفسها
لكن لم لا يجوز ان تعكس فتجعل كبرى وانت خبير بان هذا لا يطابق المتن اصلاً
ولا يصلح شرحا له لان عكس الكلية لا يكون كبرى الشكل الاول المرجوع اليه في
شيء من الضروب **قوله** ينتج كالاول اي كاللازم الاول يتوهم ان المذكور في المتن
في هذا الضرب لفظة كالاول كما في الضرب الثاني وانه يحتمل ان يكون صفة
للنتيجة بتاويل اللازم وان يكون صفة للضرب لكن المذكور في نسخ المتن في هذا
الموضع لفظة مثله والضمير للاول المذكور وهو الضرب ومع ظهوره لا وجه
لجعله عائدا الى الاول الذي هو صفة اللازم وليس بمذكور وكانه وقع في نسخته ههنا
ايضا كالاول فاشار الى انه يحتمل ان يكون صفة للنتيجة بتاويل اللازم وان يكون
صفة للضرب اي كالنتيجة الضرب الاول وحاصله حذف المضاف اي كنتيجة — الضربين م
الاول وعلى التقديرين مثله مفعول به لان المماثلة بين انما هي في النتيجة
دون البيان ويدل على انه مفعول مطلق فضمير هو يعود الى ما دل عليه الكلام
من النتيجة على ذلك قوله وهو بعض المقتات ربوي فان الضمير ليس للانتاج
بل للازم الاول لما اولها انتجه الضرب الاول ولو حمل قوله كما انتج الضرب الاول
على انه مفعول مطلق فضمير هو يعود الى ما دل عليه الكلام من النتيجة **قوله**
وهي لازمة للسالبة يريد انهما متلازمتان لكن لظهور كون السالبة لازمة لها
لم يتعرض له وذلك لانه لا فرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء واثبات سلبه
له ولهذا لا يستلزم هذه الموجبة الى وجود الموضوع وكما ينعكس الموجبة وان كانت

جزئية

24

جزئية تنعكس هذه السالبة لكن بان يجعل السلب جزءا من الموضوع فبعض
الحيوان ليس بانسان ينعكس الى بعض ما ليس بانسان حيوان وان لم ينعكس
الى بعض الانسان ليس بحيوان **قوله** عكس الصغرى دائما موجبة للزوم ايجاب
الصغرى ونقيض النتيجة جزئية لكن لفظ عكس هنا زائد لان نقيض النتيجة — النتيجة كلية للزوم كون م
انما يجعل كبرى لصغرى القياس نفسها لا لعكسها **الشكل الرابع قوله**
لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها لانه ما لم يتعينا لم يتعين
الاصغر والاكبر فلم يتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم ان الاوسط محمول في الصغرى
موضوع في الكبرى او بالعكس او محمول فيهما او موضوع فيهما **قوله** وللجزئية الى
السالبة ساقطة مبني هذا الكلام على ما تقرر من وجوب رد الكل الى الشكل
الاول وتحقيقه ان هذا الشكل لما خالف الاول في المقدمتين كان رده اليه
بعكسهما او قلبهما ولما خالف الثاني في الصغرى والثالث في الكبرى كان رده
الى الثاني بعكس الصغرى مع الكبريات الثلث اما مع السالبة بعكس الكبرى — والى الثالث بعكس الكبرى م فاذا كانت الصغرى موجبة كلية
فاذا كانت الصغرى موجبة كلية ينتج مع الكبريات الثلث اما مع السالبة
الكلية فلرجوعه الى الاول بعكس المقدمتين دون عكس الترتيب لصيرورة
صغرى الاول له سالبة واما مع الموجبتين فلرجوعه الى الاول بقلب المقدمتين
ثم عكس النتيجة لا بعكس المقدمتين لعدم انتاج الجزئيتين ولا ينتج مع السالبة
الجزئية لتعذر الطريقين واما ما ذكره الشارح من ان الكبرى ح ان كانت
سالبة كلية عكست الصغرى فبهذا القدر لا يرجع الا الى الشكل الثاني وحينئذ
لا بد من عكس الكبرى ليرتد الى الاول وكانه سكت عنه لكونه معلوما من
الشكل الثاني لكن ما ذكره من ان الكبرى ان كانت موجبة كلية فان شئت
عكست الكبرى مما لا ينبغي ان يصدر عن مثله لان ذلك العكس ثم قلب المقدمتين — الشارح لانه بهذا العكس لا يرتد الا الى الثالث وح لا بد من عكس م
ليرجع الى الاول ثم عكس النتيجة وهذا هدر اذ يكفي قلب المقدمتين ثم عكس
النتيجة مثلا اذا صدق كل ج ب وكل ا ج فنحن نرجعه الى كل ا ج وكل ج ب
ونعكس النتيجة اعني كل ا ب الى بعض ب ا وهو يعكس كل ا ج وكل ج الى بعض
ج ا ثم نعكس بعض ج ا الى بعض ا ج ونضمه الى كل ج ب لينتج بعض ا ب

ينعكس الى بعض ب اوان لم يصطلح يقصد الرد الى الشكل الاول بل اكتفى
بالخلف ونحوه فلا حاجة الى عكس الكبرى ليرتد الى الثالث لظهور جريانه
فى الرابع ابتداء ثم لا يخفى ان هذا البيان جار فيما اذا كانت الكبرى موجبة
جزئية وقد اقتصر فيه على قلب المقدمتين وغاية ما يمكن ان يقال فى هذا المقام
انه سلك التنبيه على جواز رد هذا الشكل الى الثانى فى بعض ضروبه والى الثالث
فى بعض ضروبه مع بيانها بالخلف ونحوه واكتفى بهذا التنبيه فى جانب
الموجبة الكلية دون الجزئية **قوله** وفعلت جمهور الشارحين على ان الاول
اشارة الى طريق القلب والثانى الى طريق العكس وهو الموافق لما سبق فى بيان
امتناع كون الكبرى موجبة جزئية عند كون الصغرى سالبة كلية الا ان الشارح
المحقق رحمه الله عدل عن ذلك وادعى الترتيب المذكور فى بيان سقوط السالبة
الجزئية حيث قدم طريق العكس وهذا هو الحق عند من له معرفة باساليب الكلام **القياس
الاستثنائى قوله** كلية دائمة لا يجوز ان يكون الدائمة قيدا زائدا فى الكلية احترازا عن
الموقتة اذ الموقتة ليست كلية لان معناها ثبوت اللزوم على جميع الاوضاع و
التقادير الثبوت فى جميع الازمان وهو معنى الكلية لانه يستلزم الثبوت على
جميع الاوضاع **قوله** اذ لو انتفى احدهما اى احد اللزومين لزوم عين التالى لعين المقدم
ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالى لجاز وجود الملزوم بدون اللازم وهذا محال
قوله وهو بالحقيقة يعنى اذا كان بين المقدم والتالى تساو وتلازم
فانما يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالى ومن استثناء عين التالى عين المقدم
بواسطة قياس متصل آخر مقدمه تالى الاول وتاليه مقدم الاول قد استثنى فيه
عين مقدمه او نقيض تاليه **قوله** لتعليق الوجود بالوجود يعنى ان كلمة ان للتعليق
بثبوت الشرط ولو للتعليق انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط سواء كان الشرط والجزاء مثبتين
او منفيين او مختلفين وهذا ما قال صاحب المفتاح ان لو لتعليق ما امتنع بامتناع
غيره ولا يخفى ما فيه ولنا فى تحقيق كونها لانتفاء الشئ لانتفاء غيره كلام يطلب
من شرح التلخيص **قوله** ويسمى بلو قياس الخلف قد يتوهم من ظاهر العبارة
ان كل قياس استثنائى متصل استثنى فيه نقيض التالى فهو قياس الخلف وليس

الممكنة الاجتماع مع المقدم
والاظهر انه تفسير للكلية لان
معنى الدوام م

ثبوت الجزاء م

كذلك

كذلك بل يشترطان يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه وح يكون عبارة
عن قياسين احدهما اقترانى شرطى والاخرى استثنائى متصل يستثنى فيه نقيض التالى
هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت ح ينتج لو لم
يثبت المط لثبت ح لكن الح ليس بثابت فيلزم ثبوت المط لكونه نقيض المقدم نعم
قد يفتقر بيان الشرطية الى دليل فيتكثر القياسات وظاهر تمثيل الشارح مشعر
بان الاقترانى المتصل هو انه لو ثبت النقيض لثبت منضما الى مقدمة ولو ثبت منضما
الى مقدمة لزم محال وليس كذلك لانه بمجرده لا يثبت المط وقد يقال ان الاقترانى
مركب من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها امر لازم له ومن حملية صادقة
فى نفس الامر مثلا اذا كان المطلوب لا شئ من ج ب فنقول لو لم يصدق هذا
لصدق بعض ج ب ومعنا حملية صادقة هى كل ب ا ينتج لو لم يصدق لا بعض
ج ا وهو محال بدليله فصدق هذا حق وهذا اقرب مما ذكرنا وهو معنى كلام
الشارح وبالجملة لا ينبغى ان يتوهم ان قياس الخلف على راى المصنف قياس استثنائى
بسيط وكذا على راى من قال انه قياس استثنائى من متصلة مقدمها نقيض
المطلوب لان مراده ما ذكرنا **قوله** ويلزمه تعدد اللازم مع التنافى مثل هذا
الكلام ينبغى ان يكون بيانا لشرط الانتاج او لضبط النتائج لكن تعدد اللازم
يابى الاول والتنافى يابى الثانى لان ظاهر التنافى بين اللوازم التى هى النتائج
وهو ليس بلازم كما فى قولنا هذا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد
لكنه ليس بفرد فهو زوج اذ النتيجتين متلازمتان لا متنافيتان فذهب بعض الشارحين الى ان معناه
انه يلزمه تعدد لاجزاء المنفصلة لوازم لما انها قد تكون نتائج القياس والنتائج لوازم
ولا يخفى ضعف هذا الكلام وانه ليس بلازم ان يراد التنافى بين اللوازم بل المراد انه
لا بد من تناف بين امرين هما جزءا المنفصلة المستعملة فى القياس الاستثنائى المنفصل
على ما صرح به الشارح العلامة وحققه الشارح المحقق بما لا مزيد عليه وحاصله
ان لتعدد اللازم اشارة الى النتيجة والتنافى الى شرط الانتاج ليتفرع عليه تعدد
النتائج **قوله** كما تقرر من ان حقيقة البرهان وسط يستلزم مطلوبا **قوله** الجسم
اما لا ينحل المذكور فى نسخ المتن الحنفى الا ان البيان فى الجسم اصح واوضح **قوله** بان

هذا الصدق م

مع تنافيهما نسمى اجزاء المنفصلة م

بجعل الملزوم وسطا اشارة الى ما سبق من انه لابد فى البرهان اقترانيا كان او استثنائيا متصلا كان او منفصلا من وسط مستلزم للمطلوب فيلزمه مقدمة لثبوت الملزوم واخرى لبيان اللزوم فالمقدمة الاستثنائية القائلة بثبوت الملزوم يجعل صغرى والمقدمة القائلة ببيان اللزوم يجعل كبرى وهذا ما قال فى المنتهى ويرد الاستثنائى الى الاقترانى بان يجعل الثانية صغرى والاولى كبرى مثلا نقول فى ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان هذا انسان وكل انسان حيوان وفى لكنه ليس بحيوان هذا ليس بحيوان وكلما ليس بحيوان ليس بانسان وفى قولنا العدد اما زوج واما فرد وفى لكنه زوج هذا زوج وكل زوج ليس بفرد وفى لكنه ليس بفرد هذا ليس بفرد وكلما ليس بفرد فهو زوج فالمراد بالملزوم ما يستلزم المطلوب لا ما هو المقدم فى المتصلة فالشارح المحقق اورد البيان فى المنفصلة على وجه يشعر بان البيان فى المتصلة اظهر لكن ذكر فى بعض الشروح ان هذا فيما اذا امكن جعل الملزوم محمولا على موضوع المقدم واللازم محمولا على موضوع التالى واما فى مثل لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فلابد من تعسف مثل ان يقال النهار يلزم طلوع الشمس وكل لازم لشئ فهو موجود عند وجوده فالنهار موجود عند طلوع الشمس فقد عرفت من تحقيق الشارح رحمه الله ان المراد بالمطلوب والوسط النفى والاثبات ففى لكن الشمس طالعة طلوع الشمس حاصل ويستلزم وجود النهار وفى لكن النهار ليس بموجود عدم وجود النهار حاصل ويستلزم عدم طلوع الشمس فقد جعل ثبوت الملزوم صغرى والملزوم وسطا وهو حقيقة الشكل الاول الاقترانى وان لم يتمكن من تلخيص العبارة **قوله** والاقترانى الى المنفصل ان اريد الحكم جزئيا فظاهر واذا اريد كليا ففى مثل العالم متغير وكل متغير حادث ليس بظاهر لان منافى المتغير هو اللامتغير واذا قلنا العالم اما متغير واما لا متغير فاستثناء احد الجزئين او نقيضه لا ينتج المط اللهم الا ان يجعل مقابل الوسط نقيض الاكبر بان يقال العالم اما متغير او لا حادث لكنه متغير فليس بلا حادث واما ما وقع فى بعض الشروح من ورود قولنا الطواف صلوة وكل صلوة لا تصح بدون الوضوء الى قولنا الطواف اما فاسد بدون الوضوء او صحيح لكنه فاسد فلا يكون صحيحا فليس بمستقيم اذ لا اثر فيه للوسط اصلا **الخطأ فى البرهان قوله** اما فى احد الجزئين يعنى القضية التى فى المادة

صرح بذلك تنبيها على ان قوله واما فى حرف العطف عطف على هذا المحذوف لا على قوله فى اللفظ على ما هو الظاهر ومعنى الاشتراك فى حرف العطف انه قد يذكر ويراد ان كلا من المتبوع والتابع محمول وقد يذكر ويراد ان المحمول هو المجموع لا كل واحد **قوله** فيظن الوسط متحدا كما يقال هذا سيف وكل صارم من الحديد ولا اتحاد لان السيف اسم للذات والصارم باعتبار وصف القطع **قوله** هذا لونه يعلوه سواد فان قيل هو خطاء من جهة الصورة لعدم كلية الكبرى قلنا المراد ان مثله تارة على الخطاء فى المادة بان يجعل اللام للاستغراق وتارة فى الصورة بان يجعل على مجرد الجنسية **قوله** ما ليس بقطعى مبنى على انه يجعل الحدسيات ظنية على ما يتبع وان جاز ان يكون الناقصة صفة للتجربيات والحدسيات جميعا ويريد بالقطعى ما لا يحتمل النقيض اصلا لا عند الذاكر ولا بتشكيك المشكك فيخرج عنه الاعتقاديات ويكون استعمالها فى البرهان خطاء لوجوب ان يكون مقدماته قطعية لا ظنية ولا اعتقادية **قوله** وهذا غير الذاتى لان المراد بهما ههنا ما يكون ايجابه ولغاده للشئ بالذات او لا بالذات **قوله** جعل النتيجة مقدمة فان قيل هذا خطاء فى الصورة لان النتيجة ح لا يكون قولا آخر فلا يكون قياسا قلنا هو قول آخر نظرا الى ظاهر اللفظ **قوله** لا بالقوة ولا بالفعل اشارة الى ان ما يمكن رده الى شئ من الاشكال او كان قد حذف فيه احدى المقدمتين الى ان ما يمكن لا يكون خطاء **الكلام فى المبادى اللغوية قوله** لان التفكر بيان لترتب هذا الكلام على قوله من لطف الله تعالى الكرم لا يخفى انه مترتب على ما دل عليه الكلام من الاحتياج الى التعرض للمبادى اللغوية على ما اشار اليه بقوله على ان الحاجة ماسة فى هذا الفن اليه اى الى التكلم على هذه الامور للشروع فى بيان استمداد هذا الفن من العربية **قوله** ولفظ كل ايراد لفظة كل فى الحدود فاسد من جهة ان الحد للماهية لا للافراد وفى الحد فاسد من جهة انه لا يصدق على شئ من الافراد والشارح علل عدم ذكرها فى الحد بالوجهين تنبيها على ان الحد نفس المحدود فى الحقيقة فلا يذكر ما يدل على الافراد لا فى الحد ولا فى المحدود **قوله** فكانه قال يعنى ان ما ذكر تعريف لفظى للمحكوم عليه فى قولنا الموضوعات اللغوية توقيفية مثلا فان معناه ان كل لفظ موضوع فهو توقيفى لكن الظاهر من صيغة

الجمع المعرف باللام تعلق الحكم بالمجموع او بكل جمع من المجموع ومن قولنا كل لفظ تعلق بكل واحد من الافراد على ما ذهب اليه من قال ان استغراق المفرد اشمل فيجوز ان يكون هذا معنى قوله وان كان بين ظاهريهما فرق لكن لا فرق في التحقيق لما ان الحكم في الجمع ايضا على كل فرد من الافراد على ما يشهد به تتبع موارد الاستعمال ولطباق ائمة التفسير والاصول والنحو وقد استقصينا الكلام فيه في شرح التلخيص ويجوز ان يكون وجه الفرق انه يعتبر في عموم الجمع المحلى باللام الهيئة الاجتماعية بخلاف عموم كل الافرادي

قوله اللفظ بكلمة واحدة ذهب الشارحون الى ان معناه اللفظ بشرط ان يكون كلمة واحدة بمعنى انه لا يشتمل على لفظين موضوعين ولا يخفى ان ذكر اللفظ مستدرك و زاد الشارح العلامة ان اللام في اللفظ للعهد اي اللفظ الموضوع اللغوي وبالا قيد الكثرة وتاويل الشارح المحقق اقرب لفظا وان كان الاستدراك بحاله مع اقتضائه ان يكون هناك ملفوظ وملفوظ به وليس كذلك ويرد على كل منهما انه ان اريد الكلمة اللغوية على ما يشمل الكلام والزائد على حرف واحد وان كان مهملا على ما صرح به في المنتهى لم يطرد وان اريد الكلمة النحوية التي هي اللفظ الموضوع المفرد كان دورا وغاية ما يمكن ان يقال انه تفسير لفظي لمن يعرف مفهوم الكلمة ولا يعرف ان لفظ المفرد بازاء اي معنى وضع قوله ثم بل لغية ذهب الشارحون الى ان الضمير للمعنى اي ليس له جزء يدل على شيء في ذلك المعنى ولا يخفى بعده وحسن ما ذهب اليه المحقق من جعل الضمير لما وضع اعني اللفظ بمعنى انه لا جزء له يدل على شيء حال كونه جزءا من ذلك اللفظ وان جاز ان يدل في حال آخر ولا خفاء في ان المراد الدلالة الوضعية والا فالحروف المفرد دلالة عقلية في الجملة قوله فنحو عبد الله يعني ان العلم المنقول من المركب الاضافي او المزجي او الاسنادي مركب على التفسير الاول لانه ليس لفظا بكلمة واحدة بل بكلمتين لان الاجزاء منها الفاظ موضوعة تعد في العرف كلمات ولهذا قالوا المركبات كل اسم من كلمتين ليس بينهما نسبة فكان المراد بالكلمة الواحدة ما لا يكون اجزاؤه كلمات لا حال كونها اجزاء ولا قبل ذلك لكنه يشكل بما اطبق عليه النحاة من ان كل اسم كلمة وكل كلمة مفرد والجواب ان المفرد المأخوذ في تعريف الكلمة غير المفرد بهذا المعنى واما على التفسير الثاني فمثل هذه المركبات مفرد لعدم دلالة اجزائها على شيء حال كونها اجزاء اما اذا اشترط في الدلالة القصد والارادة فظاهر واما اذا لم

27

يشترط فلعدم فهم المعاني الاصلية عند القرينة الدالة على انها مستعملة في المعاني العلمية للقطع بان عبد في عبد الله بمنزلة ان من انسان فلا قائل فيه بالتركيب ودلالة ان على الشرط نعم انها تدل حالة الانفراد وعدم جعلها اجزاء من الاسماء الاعلام ولا خفاء في ان ذلك بوضع آخر البتة فيجعل قوله او في وضع آخر تتميما لقوله مفردة ليس على ما ينبغي اللهم الا ان يراد وضع آخر مغن عن قوله مفردة قوله ونحو يضرب واخواته بالعكس فعند النحويين لا يمتنع دلالة جزء الكلمة الواحدة على شيء في الجملة ثم فيما ذكر اشارة الى انه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع الغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا فان قيل حروف المضارعة علامة على ان في الفعل ضميرا يدل على المتكلم ونحوه لا ان الحرف يدل على المتكلم مثلا والفعل مع الضمير مركب بالاتفاق قلنا كونها علامة ليس الا بالوضع وكفى بهذا دلالة قوله والمنطقيون يلزمهم يعني ان هذا لازم عليهم وان لم يقولوا به ولهذا خص الالزام بذلك دون ضرب ونحوه لانهم ربما يلتزمون كونه مركبا حتى ذهب بعضهم الى انه لا فعل في لغة العرب بل كل ذلك مركبات والجمهور اعتذروا عن مثل هذا الالزام بان المراد بالاجزاء الفاظ او حروف مسموعة او مقاطع مترتبة متقدمة بعضها على بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك فدفعه الشارح بانه ارادة ما لا يفهم من اللفظ ولا نعني بفساد الحد سوى هذا ولو اقتصر على ذكر اللفظ لشموله الحرف والمقطع لانه حرف مع حركة او حرفان ثانيهما ساكن على ما صرح به ابن سينا في الموسيقى والفارابي في كتاب الالفاظ والحروف لكنهم ارادوا بالحرف ما لا حركة معه وبالمقطع ما فيه تركيب فوق المقطع ولا يخفى ان اعتذارهم انما هو في المادة مع الهيئة لا في المادة وما يضم اليها من الحروف والحركات فانها ربما تكون مترتبة وكانه اشار الى ان الهيئة ليست شيئا غير الحروف والحركات المنضمة الى المادة وهي بمجموعها لا يتصور ترتبها مع المادة قوله اما ان يدل بهيئته اشارة الى ان هذا القيد مراد في تعريف النحاة وان لم يصرحوا به احترازا عما يدل على الزمان بجوهره كالامس والغد وغدا مع انه تحل كما ذكره الان انما يصح في لغة العرب قوله الدلالة الوضعية اشارة الى ان المراد تقسيم الدلالة التي يكون للوضع مدخل فيها اذ لا ينضبط غيرها وضعه ورد لالة للمفرد الا ان الحكم في المركب يعرف بالمقايسة ويسمى المطابقة والتضمن لفظية لانهما ليسا بواسطة الا انتقال من معنى بل من نفس اللفظ بخلاف الالتزام فلهذا حكم بانهما واحد بالذات انه ليس

هنا الاثم وانتقال واحد يسمى باعتبار الاضافة الى المجموع الجزئين مطابقة والى احدهما
تضمنا وليس فى التضمن انتقال الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كما فى الالتزام من اللفظ الى
الملزوم ومنه الى لازمه فيتحقق فهمان ومبنى هذا التحقيق على ان التضمن فهم الجزء
فى ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم حتى اذا استعمل اللفظ فى الجزء او اللازم مع قرينة
مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا او التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى اعنى
ما عنى باللفظ وقصد المتكلم اذ لا يفهم المسمى فى هذه الحالة مفهوم ومدلول وان لم يكن مرادا بناء على
انه لا يشترط فى الدلالة القصد والارادة وبهذا يشعر قوله ويرد عليهم انواع المجازات يعنى
غير نوع استعمال الكل فى الجزء واستعمال الملزوم فى اللازم الذهنى يعنى ان من اشترط فى دلالة الالتزام
كون المدلول بحيث يمتنع تعقل المسمى بدونه اى اللازم البين بالمعنى الاخص على ما هو راى المحققين
المنطقيين يلزمه خروج دلالة امثال هذه المجازات عن الاقسام الثلثة وقد يجاب بان المنحصر
فى الثلث دلالة اللفظ والدال هناك اللفظ مع القرينة لكن التحقيق ان الخلاف فى هذا الاشتراط
فرع تفسير الدلالة فمن فسرها بفهم المعنى من اللفظ متى اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع اشترط
ذلك ومن فسرها بفهم المعنى منه اذا اطلق بالنسبة الى العالم لم يشترط ذلك اذ يكفى الفهم والانتقال
فى الجملة لا دائما وهذا مراد اهل الاصول والبيان قوله وارادته يعنى انه قصد بقوله كمال
معناها اضافة المعنى الى الدلالة دون اللفظ التنبيه على امور احدها ان اضافة المعنى الى اللفظ ليست
الا باعتبار دلالته عليه وانما يضاف بالذات الى الدلالة الثانى ان الفهم فى المطابقة والتضمن واحد
يسمى باعتبار النسبة الى مجموع المعنى مطابقة والى جزئه تضمنا وذلك لان مرجع ضمير كمال
معناها هو بعينه مرجع ضمير جزء معناها بخلاف ما اذا اضيف المعنى الى اللفظ فانه لا يفهم
منه الا اتحاد اللفظ دون الدلالة الثالث ان التضمن فى المطابقة اذ ليس ههنا تعدد دلالة ولما
اتفق القوم على القطع بان فهم الجزء سابق اجاب بانه توسع حيث ذكروا التبعية وارادوا ان
التضمن يتبع المطابقة وهذا يقتضى الاثنينية بل التاخر عن المطابقة مع القطع
بان فهم الجزء سابق اجاب بانه توسع حيث ذكروا التبعية وارادوا ان فهم الجزء ليس بمقصود
اصلى فى الوضع وانما يلزم بواسطة انه لا يتصور فهم الكل بدون فهم الجزء قوله لانهم لو وضعوا له
اى لنفس اللفظ لفظا آخر لادى الى التسلسل او وضع الالفاظ الى النهاية اذ لا بد فى التعبير عن ذلك اللفظ
من لفظ آخر وهلم جرا ولما كان هذا غير لازم لجواز ان يوضع له فى المرتبة الثانية او الثالثة مثلا

نفس

نفس اللفظ الاول كما اذا وضع للتعبير عن لفظ ا ب وعن لفظ ب ج وعن لفظ ج ا قال
ولو سلم اى تقدير عدم التادى الى التسلسل كان الوضع لنفس اللفظ ضائعا اذ نفس اللفظ كاف
فى التعبير عنه ثم لا خفاء فى ان هذا ليس بوضع قصدى لكن هل يلزم منه وضع حيث وقع
الاتفاق والاصطلاح على انه يطلق اللفظ ويراد نفسه الظاهر اللزوم لانا اذا قلنا ضرب
فعل ماض ومن حرف جر فالدال الاسم والمدلول فعل وحرف ودلالته ليست الا بحسب ذلك الاتفاق
والاصطلاح وفى كلام الشارح اشارة الى هذا على ما نبين ثم التحقيق انه يوضع على لكن
مثل هذا الوضع الضمنى لا يوجب الاشتراك والا لكان جميع الالفاظ مشتركة ولا قائل به
فكان المعتبر فى الاشتراك الوضع قصدا او المدلول مغاير للفظ قوله لطال فى
التعميم والتنكير معا يعنى لو لم يوضع بازاء اللفظ اسم فاذا اريد حكم على كل كلمة مثلا
او بعض الكلمات لا على التعيين احتيج الى عد جميع الكلمات ثم الحكم بان كل هذه المذكورات
او بعضها كذا وكذا فى الاسم والفعل وسائر ما وضع بازاء الالفاظ بخلاف ما اذا وضع فانه
يكفى ان يقال كل كلمة مفرد مثلا او بعض من الكلمات معرب من غير التطويل المتعسر وهذا
كما انه لو لم يوضع بازاء مفهوم الانسان لفظ لاحتيج فى الحكم العام عليه والخاص ببعض
مبهم الى عد جميع اسماء اشخاصه وقوله معا معناه ان فى كل من التعميم والتنكير يلزم التطويل
والخفاء عند اجتماع الامرين بان يراد التعبير عن جميع تلك الالفاظ بطريق التنكير فانه
لا طريق حينئذ سوى تعداد جميعها بخلاف ما اذا اريد التخصيص دون التعميم فانه
لا يحصل بذكر بعض تلك الالفاظ او اريد التعميم لا بطريق التنكير فانه يحصل بلفظ معرف
عام للجميع من غير تطويل وفساد هذا الكلام غنى عن البيان قوله نعم هذا كلامه
مقتضى سوق هذا الكلام ان لاضافة المعنى الى الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى يضاف
اليها كل منهما ففى اضافة احدهما اليها احتراز عن المضاف الآخر كانه قيل فى كمال معناها
لا فى لفظها بخلاف اللفظ فانه انما يضاف اليه المعنى دون اللفظ فلا اشعار فى اضافته
اليه بهذا الاحتراز اذ لا يصح ان يقال فى معنى اللفظ لا فى لفظ اللفظ وفى هذا الكلام
اشعار بان هذه الدلالة وضعية والا لم يصح الاحتراز ووجه الاحتراز انهم لم يعتدوا
بهذا الوضع والدلالة بمنزلة الدلالة العقلية فلم يجعلوها من اقسام الدلالات كما لم
يجعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع مشتركا وعلى هذا فيكون الدلالة الوضعية اللفظية

[illegible]

هو الانتقال من اللفظ الى المعنى بخصوصه بل اعم من ذلك قوله عن ذلك لانا اذا اريد بها
الضمير ابي اما للدلالة لتشكل او للالفاظ فظلوق كان سائر الضمائر للدلالة قوله لافادة نسبة
لطلبها ليشمل الاخبارية والانشائية الطلبية وغيرها فانها جمل بلا خلاف وان كان الانشا
من قبيل التصورات دون التصديقات فليس كل ما هو جملة عند النحويين قضية عند
المنطقيين لكن تفسير الشارح افادة النسبة باعطاء ما يطلب في النسبة من تعيين
احد طرفيها يعني الايجاب او السلب مما لا يستقيم في الانشاءات على ما لا يخفى قوله كان
شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة ظاهر الا في كاتب من زيد كاتب فان بين اسم الفاعل
وفاعله اسناد اذ الاسناد نسبة احد الجزئين الى الاخر لافادة المخاطب فلا بد من
القول بان الاسناد مشترك بين معنيين تام وغير تام قوله ويسمى مفردا ايضا يعني
يسمى غير الجملة ايضا مفردا كما ان غير المركب يسمى مفردا فان المفرد يقال بازاء الجملة والمركب
والمثنى والمجموع قوله وللمفرد باعتبار وحدته اشارة الى ان هذا التقسيم انما هو
بحسب الاعتبار دون الذات الا ترى ان المقسم الثاني هو بعينه القسم الاول اذا اعتبر
منه فردان بل اكثر هذه الاقسام متداخلة ومورد القسمة مطلق المفرد واحدا كان او اكثر
قوله بحمله عليهم ايجابا يعني بامكان فرض صدقه على كثيرين قوله تفاوت بشدة اشار
الى ان ذكر كل من الاولوية والشدة مغن عن الاخر ولهذا يقال هو ما يتفاوت باولية او
اولوية ومعنى ذلك ان العقل اذا لاحظ نسبة ذلك المفهوم الى افراده يحكم بان اتصاف البعض
به اولى او اقدم كما في اتصاف الخالق والمخلوق بالوجود بخلاف اتصاف الاب والابن بالانسانية
قوله ويقال المتنوع ظاهر كلام الشارح ان المراد به النوع الاضافي المندرج تحت جنس
باصطلاح اهل المنطق ويحتمل ان يراد بالنوع والجنس الاخص والاعم قوله باعتبار ما دل
عليه اشارة الى ان الكلام في الالفاظ فاللفظ الدال على المفهوم الكلي يسمى كليا او على الجزئي
جزئيا واللفظ الدال على كلي هو ذاتي يسمى ذاتيا او على العرضي يسمى عرضيا قوله الثاني مقابل
الاول اختار هذه النسخة ميلا الى الاصطلاح وان كانت مرجوحة من جهة ان التفسير
بكونه مقابل الاول في محل الاستغناء ولذا تركه في القسم الثالث والرابع قوله فان كان
للمتعدد حقيقة فهو المشترك لا يصح على اطلاقه الا اذا كان المنقول من اقسام المشترك كما
كان المرتجل وفيه كلام سيجيء قوله وهذا بناء على ان المجاز يستلزم حقيقة فان قيل على هذا النقد

[illegible]

ايضا يجوز ان يكون للمعنيين مجازا بان لا يكون شيء من المعنيين نفس الموضوع له
قلنا نعم لكنه يصدق انه حقيقة في البعض مجاز في البعض ضرورة وجود
الاستعمال في الموضوع له بخلاف ما اذا لم يستلزم فانه يجوز ان لا يتحقق
الاستعمال في الموضوع له ويكون كل من المعنيين غير الموضوع له فيكون
مجازا فيهما قوله وهو ما يدل على ذات غير معينة تحقيقه ان معنى الضارب شيء
ما له الضرب من غير دلالة في اللفظ على خصوصية كونه انسانا بل جسما او غيره
حتى او نقص ما هو اعم من الشيئية لم يقل موصوفه الشيء وانما معنى المقتل
مثلا الشيء ما فيه القتل بمعنى انه زمان او مكان ذلك لضيق العبارة فلهذا لم يكن اسم الزمان والمكان
من قبيل الصفات اذ ليس معنى المقتل مثلا شيء ما فيه القتل بل زمان او مكان فيه ذلك
بخصوصية الذات معتبرة فيهما قوله والاعبر عنه يعني ان كان المخالف متعينا
بان يكون القولان على طرفي نقيض اي الحكم كذا وليس كذا من غير تصور واسطة
يكتفي بقوله قال او التعيين القائل وان لم يتعين بان يكون في المسألة ثلثة اقوال او اكثر
يعبر عن دليل المخالف بذكر اسمه مثل القاضي الامام او بالوصف الحاصل من مذهبه
مثل المبيح المحرم او بنفس مذهبه مثل الاباحة التحريم قوله وقولنا معا احتراز عن المنفرد
لا خفاء في ذلك وانما الكلام في انه هل يفتقر الى هذا الاحتراز بعد قولنا القرء للطهر
والحيض فانا نقطع بان المنفرد ليس لمعنيين ولهذا ذهب الشارح العلامة الى انه
احتراز عن المشترك معنى كالمتواطي والمشكك وقولنا على سبيل البدل عن الموضوع
للجميع من حيث هو قوله بل النسبة لها الى ما وضع له فيه بحث لان علم الناقص لا ينافي
نسبة الاكثرية لان معناها زيادة عدد كما يقال ما فوق العشرة اكثر مما دونه نعم لو
اضيف الاكثر الى غير المتناهي مثل اكثر المسميات على ما هو عبارة المتن لم يصح لان معنا
ما فوق النصف ولا نصف لغير المتناهي قوله المختلفة والمتضادة سيجيء ان المفهومين ان
اشتركا في الصفات النفسية فهما متماثلان والا فان كانا معنيين يمتنع اجتماعهما في محل
واحد من جهة واحدة فمتضادان والا فمختلفان قوله من اثنى عشر اسما هي الواحد الى العشرة
والمائة والالف والباقي بتركيب مثل احد عشر او عطف مثل احد وعشرون او بتثنية
او جمع مثل مائتان والوف او شبه جمع مثل عشرون وثلثون الى تسعين قوله بالاضافة
الى المحل مثل رائحة طيبة او الاضافة الى وصف المحل مثل رائحة الحلاوة قوله وكذلك كثير

[illegible]

من الصفات كالحركات وانواع الحرارات قوله فهو واجب في القديم اي لا يجوز تبدله
لكونه مقتضى الذات ممكن في الحادث اي يجوز زواله نظرا الى الذات اذ لا يقتضي الوجود فقوله
والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا لذاته ليس على ما ينبغي بل اللازم كون الواحد
بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا لذات اخرى وتحقيق الجواب انه ان اريد بالواحد بالحقيقة
الماهية النوعية الواحدة فالملازمة ممنوعة لان الاشتراك في المفهوم لا يقتضي ذلك وان
اريد الواحد بالمفهوم فبطلان التالي ممنوع اذ لا امتناع في كون بعض افراد المفهوم الماهية الواحد
مخالفا للبعض في اللوازم بل كان المفهوم شاملا لها كانواع الحيوان فكيف اذا كان عارضا قوله
مع انهما اي العالم في القديم والعالم في الحادث مشتركان في مفهوم العلم وكذا المتكلم في القديم
والمتكلم في الحادث مشتركان في الكلام النفسي قوله فان قلت لم الزم اي المصنف من الاشتراك
المعنوي التواطؤ اي كون لفظ الموجود متواطئا حيث علل لزوم التواطؤ بكونه حقيقة في القديم
والحادث فان معناه انه على تقدير عدم الاشتراك اللفظي لما كان حقيقة فيهما كان
متواطئا فقوله معنى تمييز والتواطؤ منصوب مفعول الزم وقد يصحف معنى التواطؤ على الاضافة
فيعترض بانه لم يلزم معنى التواطؤ من الاشتراك بل من نفي الاشتراك قوله واعترض
اي على التشكيك بان ذلك الامر الزائد الذي به التفاوت ان كان ماخوذا في مفهوم المشكك
فلا اشتراك فيه للافراد لانه يوجد في الاشد دون الاضعف وان لم يكن ماخوذا فيه فلا تفاوت
بين الافراد في ذلك المفهوم مثلا ان كان للعاجية وان كان مفهوم البياض هو اللون المفرق
للبصر مع الخصوصية التي هي في الثلج فلا اشتراك للعاج فيه وان كان مجرد اللون المفرق فالكل
فيه على السواء والجواب انه ماخوذ في ماهية الفرد الذي يصدق عليه المشكك كبياض الثلج
لا في نفس مفهوم المشكك كمطلق البياض فالافراد متفاوتة الماهية في ذلك المفهوم والمفهوم
مشترك بين الكل قوله واما لانه توسع في تسمية الشيء الذي هو المشترك المعنوي
باسم قسيمه الذي هو المتواطئ فذكر المتواطئ واراد المشترك معنى قوله وقيل ما يظن
دفع من جانب مانعي الاشتراك اللفظي مما يتمسك به المثبتون من المشتركات من مثل القرء و
عسعس قوله طال بغير فائدة ممنوع اذ ربما يقع البيان بالمجموع او يشمل الابهام ثم
التفسير على زيادة بلاغة كما يقرره علماء المعاني قوله المترادف وما يظن منه اي من الترادف
فهو من اختلاف الذات والصفة بان يكون احد اللفظين موضوعا لنفس الذات كالمشي حـ

والاخر لصفة الذات كالانسان والناطق او اختلاف الصفات كالمنشي والكاتب او الصفة
وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح او الذات وصفة الصفة كالانسان والفصيح او الجزء
والصفة او الجزء وصفة الصفة ولمثال ذلك قوله للروي هو الحرف الاخير من
القافية والقافية آخر كلمة في البيت وقيل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن قبله
مع الحركة التي قبل الساكن وقيل مع الحرف الذي قبل الساكن وبالجملة قد يكون الروي
هو اللام في فصحاسد دون سبع لكن لا ضرورة في تفسير الروي بالقافية على ما في اكثر
النسخ ولا حاجة الى عطفها عليه بأو على ما في بعضها الا ان الشارح لما جعل اللام في الروي
متعلقا بيصلح المقدر ومعلوم ان صلوح اللفظ المترادف انما هو للقافية دون الروي فسره
بها ولم يشعر كلامه بكيفية تيسير الشعر بالترادف فالاولى ان يفسر الروي بالحرف الاخير
من القافية او الفاصلة على ما وقع في عبارة علماء البديع ولا خفاء في ان السجع والفاصلة
قد يتيسر باحد المترادفين دون الآخر قوله وكالتقابل الاولى ان يقال كالمطابقة على ما هو
المذكور في المتن والمتعارف عند علماء البديع فكانه لاحظ المعنى اللغوي والا فالمقابلة
عندهم هي الجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وبين ضديهما كقوله تعالى فاما من اعطى و
اتقى وصدق الاية وكذا اطلاقه المشاكلة على الجمع بين المعنيين المتوافقين كالخس بمعنى
البقل والخيار بمعنى القثاء انما هو باعتبار اللغة والا فالمشاكلة عندهم ذكر الشيء بلفظ غيره
لوقوعه في صحبته كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
وحين اعترض الشارح العلامة بانه لا مدخل للترادف في تيسير المطابقة اللهم
الا على راي من يشترط فيه الاتفاق بين اللفظين في الوزن او الحرف الاخير تكلف الشارح
المحقق بما تكلف وانت خبير بان التجنيس في رحبة رحبة والمطابقة في خس خير من
خيار كم يحصل من اشتراك لفظة الرحبة بين الواسعة ولفظ الخس الواسعة بين البقل
والخسيس ولفظ الخيار بين الجياد والقثاء فان لم يوجد لفظ الواسعة ولفظ القثاء موضوعا
فيوضع لها فلا مدخل للترادف في ذلك وغاية ما يمكن انه لما كان مثل لفظ الواسعة
ولفظ القثاء موضوعا فيوضع لفظ الرحبة بتيسير التجنيس والمطابقة المذكوران قوله
قد اختلف في وجوب صحة لا خفاء في ان المدعى لو كان نفس الصحة في الجملة لم يتصور
فيه خلاف ولم يستقم قولهم لو صح لصح خلفا اي كبر فلهذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة

ملزومها وتحقيق ذلك ان الصحة التي هي الايجاب الامكان اذا جعلت جزءا من المحمول يصير القضية ضرورية كما يقال يجب امكان بياض الزنجي ولما كان وجوب الصحة اذا اخذت جزء القضية صح جعل الامتناع نقيضا لوجوب الصحة فلذا قال انه لو امتنعت والحاصل انه اخذ الصحة في المدعي جزء المحمول وفي الاستدلال جهة الحمل لعدم تفاوت المعنى قوله ولا حجر في التركيب حمله الشارح المحقق على ما هو الظاهر من العبارة وجمهور الشارحين على ان المراد تركيب ذلك المعنى الذي عبر عنه باحد المترادفين الى معنى آخر من محكوم عليه او به او نحو ذلك لما صرح به في المنتهى من انه لا خلاف في صحة اطلاق كل من المترادفين مكان الاخر افرادا وانما الخلاف في التركيب فمنهم من جوزه مستدلا بان معنى اللفظ لما صح ان يقترن بمعنى آخر مدلول عليه بلفظ وجب صحة ذلك الاقتران عند كونه مدلولا للفظ الثاني لان صحة التركيب من عوارض المعاني الحقيقة والمجاز قوله

المسئلة
الغرض تعريف الحقيقة والمجاز يعني ان الغرض من صدر المسئلة تعريفهما لا الاخذ لمشتملات المسئلة على مباحث واحكام وفيه اشارة الى ان المسئلة وان كانت عبارة عن افادة التصديقات الا انها قد تشتمل على افادة التصورات قوله الحقيقة في اللغة ذات الشيء ولا خفاء في ان هذا ليس وضعه الاول لانه صيغة فعيل بمعنى فاعل او مفعول على ما قرره ائمة العربية وانما اطلق على ذات الشيء لكونها ثابتة لازمة لكنه اقتفى اثر الآمدي في الاحكام وهو انسب لما ان اللفظ بالنسبة الى معناه الموضوع له بمنزلة ذات الشيء وحقيقته وبالنسبة الى الغير بمنزلة العارض قوله اي بحسب وضع اول يعني ان الاستعمال يكون باعتباره وكان بالنظر اليه ولاجله فاستعمال اللغوي الصلوة في الاركان المخصوصة مجاز لاستعمالها على الدعاء ليس باعتبار وضع اول بل باعتبار مناسبة للمعنى الموضوع له عند من يكتفي في المجاز بالعلاقة المعتبر نوعها وباعتبار وضع له ثان لما يشتمل على الدعاء مع ملاحظة الوضع السابق في الدعاء واعتبار مناسبة بينهما عند من يشترط في افراد المجازات السماع من اهل الوضع واحترز بقوله ملحوظ فيه وضع سابق عما اذا انقل في اللغة الى معنى آخر مثلا فانه حقيقة لعدم ملاحظة الوضع السابق فاستعماله ليس الا بحسب وضع هو اول في الجملة وان لم يكن اول على الاطلاق وبهذا الاعتبار يدخل في التعريف انواع الحقائق حتى المشترك الذي علم تاخر وضعه لانه اول بالنسبة الى مجازه الا انه

بتشكل الحقيقة

31

بتشكل الحقيقة التي لا يكون لها وضع آخر اصلا لا بالاشتراك ولا بالمجاز اللهم الا ان يقال انه واضح اول بالنسبة الى وضعه المجازي على طريق الفرض والتقدير ولا يخفى ما فيه واعلم ان الآمدي فسر الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح به التخاطب وترك المص قيد اصطلاح التخاطب بناء على اشتهار ان قيد الحيثية مراد في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات والاعتبارات خصوصا عند تعليق الحكم بالمشتق فصار المعنى انه اللفظ المستعمل في الموضوع له من حيث انه الموضوع له وظن ان المجاز ليس كذلك على المذهب الصحيح وان مثل اطلاق الوضع على الموضوع له شائع في كلام المصنف فما ذكره الشارح من انه ان اريد بالوضع الموضوع له لزم خلاف الظاهر ولا يحتاج الى زيادة قيد اصطلاح التخاطب كلام قليل الجدوى نعم لو قيل انه اذا اريد بالوضع الموضوع له وكان قيد اصطلاح التخاطب مذكورا او معتبرا لم يبق لقوله اول فائدة اصلا لكان سديدا لان قولنا الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب جامع مانع لا غبار عليه اللهم الا ان يقصد صحة التعريف على راي من يشترط النقل في افراد المجازات ويجعلها موضوعة في معانيها بقي اشكال قوي وهو انه ان اريد بالوضع الوضع الشخصي خرج كثير من الحقائق لان جميع المركبات وكثيرا من الافعال ومثل المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وبالجملة كل ما يكون دلالته بحسب الهيئة دون المادة انها موضوع بالنوع دون الشخص وان اريد مطلق الوضع اعم من الشخصي والنوعي لم يخرج المجاز عن التعريف لما انه موضوع بالنوع وجوابه يطلب من شرحنا للتنقيح في فصل قصر العام قوله و اعلم ان تعريفه هذا صح بذلك لكن الآمدي عرف كلا من الاقسام على حدة فقال الحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في اللغة والشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الشرع وهكذا العرفية ثم قال وان عمها قلنا هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الاصطلاح الذي به التخاطب ولما ترك المصنف هذا القيد كان مظنة ان يتوهم اختصاص تعريفه باللغوية الا ان الشارح تدفع على وجه بين ولهذا الوهم ويعم الكل قوله الثاني المجاز اي البحث الثاني في المجاز وكان الانسب التصريح بلفظ في على ما في بعض النسخ والمجاز في الاصطلاح اللفظ المستعمل

قال الفاضل الابهري بعد ذكر اعتراضه وهو مصرح به في النسخة التي قرأتها على الش وكتبتها عن النسخة التي بخط الش فكانت النسخة التي وقعت اليه كانت لفظة في متروكة فيها . عبد العزيز رحمه الله

في غير وضع اول على وجه يصح اى بحسب غير وضع اول بل بمجرد المناسبة كما هو راى الاكثر او بوضع ثان ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو راى البعض فيصح على المذهبين بخلاف ما اذا قيل هو اللفظ المستعمل فى غير وضع اول لعلاقة فانه لا يصح الا على مذهب الاكثرين والحاصل ان قولنا على وجه يصح اعم من قولنا لعلاقة فان قيل قد يكون الحقيقة مستعمل بحسب وضع لا يكون اول لا مطلقا ولا بالاضافة الى وضع آخر كالاعلام المنقولة التى لا يتصور لها مجازات مثل جعفر قلنا يكفى فى اولية الوضع ان يكون لها وضع ثان بحسب التقدير والغرض على ان مثل هذه الاعلام يجوز ان يستعمل فى جزء الموضوع له او لازمه هنا وقد صرح الآمدى فى الاحكام بان الحقيقة والمجاز يشتركان فى امتناع اتصاف اسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو ولعله اراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشعر به احتجاجه والا فهو مشكل قوله والا فهو وضع جديد او غير مفيد لانه عين بازاء المعنى المجازى فوضع جديد والا فلا فهم منه لعدم التعلق فلا دلالة قوله وهى اتصال ما اى العلاقة تعلق ما للمعنى المجازى بالمعنى الحقيقى اعم من ان يكون اتصالا وانضماما بين الذاتين كما فى المجاورة او غيره كما فى البواقى قوله ويجب ان تكون اى الصفة المشتركة ظاهرة فى المعنى الموضوع له لينتقل الذهن منه اليها فيفهم المعنى الآخر اعنى غير الموضوع له باعتبار ثبوت تلك الصفة ولا يخفى ان مجرد ثبوتها له لا يوجب الفهم منه لكونها مشتركة بل لا بد من قرينة خصوص مثلا اذا اطلقنا الاسد ينتقل منه الى الشجاع لكن لا يفهم منه الانسان الشجاع الابقرينة مثل فى الحمام مثلا قوله وهذا يعم لما كان انواع العلاقات كثيرة ينتهى ما ذكروه الى خمسة وعشرين وقد حصرها المصنف فى خمسة حاول الشارح المحقق تعميم الخامس بحيث يتناول جميع ما ذكروه لان بمجاورة المعنى المستعمل فيه للمعنى الموضوع له يجوز ان يكون بكون احدهما فى الآخر جزءا منه او عرضا حالا فيه للمعنى الموضوع له او ظرفا على الظرف متمكنا فيه فيشتمل ستة اقسام اطلاق الجزء على الكل وبالعكس الحال على المحل وبالعكس المظروف على الظرف وبالعكس ويجوز ان يكون بكونهما فى محل واحد او فى محلين متقاربين او فى حيزين متقاربين ولا يتصور كونهما فى حيز واحد لاستحالته فيشتمل ثلثة اقسام كالحيوة للعلم وكلام السلطان لكلام الوزير والراوية للمزادة ثم ادرج ما هو ابعد فقال بل يشمل اطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه كالغيث على النبت والنبت على الغيث

ويتكثر بتكثر السبب الى الفاعلى والمادى والصورى والغائى ويشمل ايضا اطلاق اسم احد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وكقولنا للجبان اسد ولو جعلنا الوجود اعم من اللفظى ايضا ليندرج فيه المشاكلة اعنى التعبير عن الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته مثل اطبخوا لى جبة وقميصا لم يبعد بل لا يبعد ان يجعل المجاورة والاتصال الشامل للكل كما ذهب اليه بعض الاصوليين من ان جميع العلاقات منحصرة فى الاتصال صورة فى استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع وحينئذ يندرج فيها الشكل فلا يصح جعل الاشتراك فى الشكل قسما على حدة ولهذا قال بعض الشارحين الاولى ان المص حصر انواع العلاقات فى اربعة قوله لزم خلاف الفرض وهو عدم الاتصال بين ذاتيهما قوله والثانى اى وان لم يحصل الذات فالمعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له امران ليس بين ذاتيهما اتصال ولا هما حصلا فى ذات فلا بد من اشتراكهما فى شكل او صفة ظاهرة و هذا وجه ضبط على وفق ما اعتبره المص من اقسام العلاقات والا فالمشترك كان فى الشكل او الوصف قد يكون بينهما مجاورة او اجتماع فى ذات قوله من استقراء اى تتبع كلام العرب وتفاصيل نظمهم ونثرهم علم انهم لا يتوقفون بل يعدون اختراع آحاد المجازات من كمال البلاغة قوله واجيب بان النظر للواضع ولو سلم فلا اطلاع على الحكمة تقرير بعض الشارحين ان الاول لمنع الملازمة والثانى لمنع بطلان التالى وبعضهم بالعكس وبعضهم ان كليهما لمنع انتفاء اللازم بتحرير ان اللازم ولا يخلوا عن تكلفات وتعسفات كما ذهب المحقق الى ان كليهما لمنع انتفاء اللازم وتقريره ان اللازم من اشتراط النقل فى آحاد المجازات هو استغناء المتجوز فى تجوزه اى تكلمه بالمجاز واستعماله اللفظ فى غير ما وضع له عن النظر فى العلاقة لا استغناء الواضع فى وضعه ولا المتجوز فى اغراض اخر له وقد ادعى المستدل اجماع اهل العربية على انتفاء هذا اللازم فمنع المجيب ولا اجماعهم على افتقار المتجوز فضلا عن ان يكون فى تجوزه وانما الاجماع على افتقار الواضع فى وضعه وبعد تسليم الاجماع على افتقار المتجوز منع اجماعهم على ان افتقاره فى تجوزه بل فى غرض آخر له وثبوت افتقار المتجوز فى الجملة انما ينافى عدم الافتقار اصلا لا عدم الافتقار فى المتجوز على ما هو اللازم وقوله سلمنا ليس تسليما لانتفاء التالى وافتقار المتجوز فى تجوزه بل لتحقق الافتقار فى حق المتجوز ايضا وعدم انحصاره على الواضع قوله السببية والمسببية يعنى يلزم ان يجوز

ابن للاب اطلاقا للمسبب على السبب واب للابن اطلاقا للسبب على المسبب وكل منهما
نوع آخر لكنهما داخلان تحت المجاورة من قبيل التلازم في الوجود والشبكة للصيد نوع آخر
منها ليس قبيل كونهما في حيزين متقاربين وانما عدل عما ذهب اليه بعضهم من ان العلاقة
في الابن للاب هو الكون عليه وفي الاب للابن هو الاول اليه لان الكلام فيما اذا اتحد المضاف
اليه بان يقال ابن زيد ويراد ابوه وابو زيد ويراد ابنه ومعلوم انه لا كون هناك ولا اول
وانما عند اختلاف المضاف اليه بان يقال ابن زيد اي لمن كان اباه وابو زيد اي لصبي
الى الابوة لولده الذي سيولد فلا خفاء في صحة وانما الكلام في ان لفظ الابن هل يصير
مجازا بموت الاب وايضا على هذا المعنى لاعتبار الابوة والبنوة في جانب المعنى بل كان
ينبغي ان يقول المجاز ابن لمن كان ابنا سواء صار ابا او لم يصر واب لمن يصير ابا سواء كان ابنا
او لم يكن فليتامل **قوله** وانما يكون اختراعا اشارة الى ان الواضع عين اللفظ بازاء المعنى
المجازي تعيينا كليا بمعنى انه جوز اطلاقه على كل ما يكون بينه وبين المعنى الحقيقي نوع
من العلاقات المعدودة علم ذلك باستقراء اللغة واستعمالات العرب وان لم يوجد
التصريح به في كل من الآحاد كما في رفع الفاعل ونصب المفعول بل سائر ما يدل بحسب
الهيئة كالمبني للمفعول والامر والمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وغير ذلك مما لم
يصرح الواضع بآحادها بل علم بالاستقراء تعيين هيئاتها للدلالة على معانيها الا ان تعيين
الهيئات للدلالة بنفسها اي من غير اشتراط قرينة خارجة عن اللفظ فصارت كالاوضاع
الشخصية ودخلت في مطلق الوضع وكانت من قسم الحقيقة وتعيين المجازات للدلالة
بمعونة القرائن المانعة عن ارادة المعاني الاصلية فخرجت عن قسم الحقيقة وتعين ان يتناول
الوضع المطلق لكونه اسما للقسم الاول من التعيين **قوله** بان يصرح اهل اللغة باسمه
بان يقول هذا مجاز او بحده بان يقول هذا مستعمل في غير وضع اول لمناسبة مثلا او
يقول هذا مشروط بالقرينة او يصح نفيه او نحو ذلك من الخواص والعلامات التي
ينتقل الذهن منها الى كونها مجازا امر طلب وكسب **قوله** منها صحة النفي في نفس الامر
يعني ان صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الامر عن المعنى المستعمل فيه
علامة كون اللفظ مجازا او عدم صحته علامة كونه حقيقة وقيد بنفس الامر لانه ربما يصح
النفي لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بانسان ويشكل هذا بالمجاز المستعمل في

في الجزء او اللازم المحمول كالانسان بمعنى الناطق او الكاتب فانا بالمجاز المستعمل بان يقال زيد
بانسان ويراد نفي خواص الانسانية فان عدم صحة النفي متحقق ولا حقيقة **قوله** وهو
اي العلم بانه ليس شيئا من المعاني الحقيقية انما يتحقق اذا علم ان اللفظ فيما يستعمل فيه
مجاز اذ لو لم يعلم ذلك لجاز ان يكون هذا ايضا من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس
شيئا منها وفيه بحث لان غاية الاستلزام دون التوقف للقطع بانه يصح العلم بان
الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد وان لم يعلم استعماله فيه فضلا عن ان يكون
مجازا **قوله** ويعود ههنا الاعتراض على الحقيقة اظهر لكون الدور مرتبة
فان عدم صحة النفي في نفس الامر انما يعلم اذا علم ان اللفظ فيه على العلم بكونه ليس شيئا
من معانيه وهو على العلم بكونه مجازا فيه **قوله** وقد يجاب عن هذا الاعتراض بوجهين
احدهما لا نسلم ان المراد صحة سلب كل ما هو معناه حقيقة وان سلب بعض المعاني الحقيقية
غير مفيد بل هو كاف مفيد للمطلوب لانا اذا وجدنا اللفظ مستعملا في شيء ليس من افراد
معنى حقيقي لذلك اللفظ علمنا ان ذلك اللفظ مجاز فيه اذ لو كان حقيقة لذلك اللفظ
معنى آخر هو من افراده فيلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولا يلزم الدور لان العلم بانه
ليس بعض المعاني الحقيقية لا يتوقف على العلم بكون اللفظ مجازا فيه لجواز ان يكون بعضا
آخر بخلاف سلب كل المعاني فانه لا يمكن بدون العلم بان اللفظ ليس موضوعا له
وثانيهما ان ما ذكرت من لزوم الدور على تقدير تمامه انما يصح فيما اذا اطلق لفظ على
معنى ولم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز اما اذا علم ان اللفظ المستعمل لمعنى مجازي ولم يعلم
ايهما المراد في هذا المقام لخفاء القرينة فصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد اي المحل الذي
فيه الكلام يدل على ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم بذلك ان اللفظ مجاز وليس المراد بالمورد هو
المعنى المجازي ليرد الاعتراض بانا اذا لم نعرف المراد كيف يمكننا سلب المعنى الحقيقي عنه او اثباته
له مثلا اذا قيل طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وقد صح في هذا المقام ان يقال الطالع
ليس هو القمر علم ان المراد انسان كالقمر في الحسن والبهاء ولا يخفى ان هذا بالقرائن اشبه
بالعلامات **قوله** بان لا يتبادر اي فعلامة الحقيقة ان لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه
لولا القرينة الدالة على ان المراد غيره يعني ان هذه علامة مطردة منعكسة اذ تبادر الغير
علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة **قوله** الاعتراض تقرير على ما ذكره الآمدي في الاحكام

ويتبعه الشارحون ان هذه العلامة فينتقض بالمشترك فانه حقيقة في مدلوله لانه مع عدم
تبادر شيء منها عند الاطلاق واجاب الآمدي بانه ان كان لجميع المدلولات على العموم
فلا اشكال وان كان لواحد على سبيل البدل فهو حقيقة فيه لا في المعين فالمعنى الحقيقي
اعني الدائر متبادر وغير المتبادر اعني المعين ليس بمعنى حقيقي فلا اشكال واعترض عليه
المصنف رحمه الله بانه ح يكون متواطيا اي مشتركا معنويا لان له مفهوما واحدا وهو
احد المعنيين فلا يكون مشتركا لفظيا ولما كان اصل الاعتراض فاسدا اما على علامة
المجاز فظاهر واما على علامة الحقيقة فلان العلامة لا يجب انعكاسها عدل الشارح المحقق
عن التقرير الى ان المراد الاعتراض بالمشترك المستعمل في معناه المجازي كالعين فيما يشبه
الشمس فانه تحقق علامة الحقيقة اعني عدم تبادر الغير ولا حقيقة وح لو توجه الجواب
يمنع عدم تبادر الغير عند الاطلاق بل يتبادر الاحد الدائر دفعه المصرح بانه لو تبادر
ذلك عند الاطلاق لصدق علامة المجاز على المشترك المستعمل في احد معنييه على التعيين
لانه يتبادر غيره الذي هو الاحد الدائر اعني احد المعنيين لا على التعيين وحينئذ يلزم
ان يكون مجازا في المعين حقيقة في غير المعين ويصير متواطيا اي مشتركا معنويا
لا لفظيا فاجاب الشارح عن هذا الدفع بان المراد تبادر الغير على انه مراد واللفظ مستعمل
فيه لا على معنى مجرد الخطور بالبال وحينئذ لا يلزم كون المشترك مجازا في المعين وانما يلزم لو كان
تبادر الاحد الدائر على انه مراد واللفظ موضوع له مستعمل فيه وان لم يعلم بالتعيين لان اللفظ
صالح لهذا بالانفراد ولذلك بالانفراد فالعلم بان المراد بالمشترك احد المعنيين بعينه كاف في كون
المبادر على لفظ اسم المفعول هو المعنى المعين الذي يتبادر غيره الذي هو احد المعنيين لا على
التعيين عند الاطلاق غير المجاز لان غير المعين لم يبادر على وجه كونه مرادا بل على وجه
الخطور بالبال فقط واذ قد صدق على المعين انه لا يبادر الغير على وجه الارادة كان
حقيقة لا مجازا لا يقال فحينئذ يندفع نفس جواب الاعتراض لان احد المعنيين بعينه على انه
مراد وان لم يعلم بالتعيين ففي هذا التحقيق ارشاد الى اصلاح الجواب بقوله في كون المبادر هو
لفظ اسم المفعول من بادر ثمرته سابقة فهو مبادر اي مسبوقة **قوله** ومنها عدم الاطراد ظاهر
العبارة ان عدم الاطراد هو ان يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله
في محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة تطلق على الانسان الطويل لطوله ولا تطلق على

طويل

34

طويل آخر غير الانسان فعلى هذا التوجيه لا تقول له تقول اسأل القرية ولا تقول اسأل الجبال
لان يراد ان المجاز في الهيئة التركيبية اعني ايقاع السؤال على القرية بناء على انه سؤال لاهلها
مع انه لا يصح ايقاعه على البساط بان تقول اسأل البساط اذا امرته بسؤال اهله وبهذا
يشعر عبارة الشرح او يريد بعدم الاطراد ان يستعمل لفظ لمعنى لعلاقة ولا يستعمل ذلك
اللفظ او لفظ آخر في معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية يستعمل لاهلها للمحلية ولا يستعمل
البساط لاهله مع وجود المحلية والراوية في المزادة للمجاورة ولا يستعمل الشبكة للصيد مع المجاورة
قوله ولا عكس قد توهم بعض الشارحين ان هذا اعتراض على هذه العلامة بانها غير منعكسة
وليس بشيء لان من شرط العلامة الاطراد واما الانعكاس فقد يكون كما في الاولين وقد لا يكون
كهذه وبعضهم ان المعنى ليس المجاز عكس الحقيقة اي خلافها في هذه العلامة حتى يكون الاطراد دليل
الحقيقة ثم قال والاظهر ان المراد ان لا عكس كليا اي لا يقال كل ما لم يطرد فمجاز اي ليس كل مجاز غير مطرد
فاشار الشارح المحقق الى انه لا حاجة الى هذه التكلفات بل معناه انه لا عكس لهذه العلامة وانها
ليست بحيث اذا انتفت انتفى المجاز ولزمت الحقيقة اذ من المجاز لتحققه في بعض الحقائق كالسخي
للانسان تقريره ان عدم الاطراد لا يصلح علامة للمجاز ما لا يوجد فيه عدم الاطراد **قوله** الاعتراض
تقريره ان عدم الاطراد لا يصلح علامة للمجاز لتحققه في بعض الحقائق كالسخي للانسان الجواد دون
الفاضل للانسان العالم والقارورة للزجاجة التي يستقر فيها المائعات فان اجيب بان علامة
المجاز هو عدم الاطراد من غير مانع وهذا غير متحقق في هذه الامثلة لوجود المانع قلنا فيلزم الدور
بيانه على ما في بعض الشروح ان العلم بان عدم اطراده ليس لمانع لا يعلم الا بالعلم بانه مجاز فلو علم
مجازيته بذلك كان دورا وعلى ما ذكره العلامة ان عدم الاطراد لا يكون الا للمانع من الاطراد
لان موجب الاطراد وهو العلاقة متحقق والمانع ليس هو العقل وهو ظاهر ولا الشرع واللغة
لان المعتبر كذلك فتعين ان يكون هو العلم بكونه مجازا او بعبارة اخرى موجب عدم الاطراد
ليس هو الشرع ولا اللغة ولا العقل بل العلم بكونه مجازا فيدور ولما لم يكن في البيانات دليل
على توقف العلم بعدم الاطراد على العلم بكونه مجازا ذهب الشارح المحقق الى ان عدم الاطراد لا بد
ان يكون لوجود المانع عن الاطراد او لعدم مقتضي الاطراد واذا فرض عدم المانع تعين ان يكون
لعدم المقتضي ومقتضي صحة الارادة على الاطراد حينئذ هو الوضع لا غير لما ان المقتضي
في الواقع اما الوضع واما العلاقة ولما حكم بعدم المقتضي للشيء مرتبة عليه عند عدم المانع
اطراد المجاز من غير مانع لزم اخراج العلاقة من اقتضاء الصحة لان من ضرورة المقتضي

ولذا انقرر ان المقتضى هو الوضع لا غير لزم ان يعلم ان اللفظ موضوع للمعنى مع اعتبار قيد
لا يوجد فى محل آخر ليعلم انه لا يصح ارادة ذلك الآخر على الاطراد فعدم الاطراد انما يعلم
بعدم الوضع للمعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع له بعدم الاطراد كان دورا ولا يلزم ذلك
عند ترك التقييد بعدم المانع لجواز ان يعلم عدم الاطراد بالعلم بالمانع ومبنى هذا التحقيق
على ما تقرر فى العلوم الحكمية من ان ذا السبب انما يعلم بسببه ولا يجوز ان يعلم عدم الاطراد
الا بعلم سببه فلذا قال وقد يجاب بان الشئ يعنى ان المراد بكون عدم الاطراد علامة المجاز
انه اذا استعمل اللفظ فى شئ بناء على معنى وترددنا فى انه حقيقة او مجاز ثم وجدناه
لا يستعمل فى شئ آخر مع وجود ذلك المعنى علمنا انه فى ذلك الشئ مجاز وانه ليس موضوع
لذلك المعنى والا لصح استعماله فى فرده الآخر ولا يلزم الدور لان عدم الاطراد قد يعلم
بالنقل او الاستقراء او نحو ذلك ولا يرد النقض بالصور المذكورة لانا لما وجدناهم لا يطلقون
السخى الفاضل على الله تعالى علمنا ان السخى ليس للجواد مطلقا والفاضل ليس للعالم مطلقا
بل مع خصوصية قيد لا يوجد فى الله تعالى كجواز البخل والجهل مثلا وكون الفاضل لمن زاد
علمه على افراد من بنى نوعه وكذلك القارورة ليس لمقر المائعات مطلقا بل مع خصوصية
كونه من الزجاج **قوله** ووجه دلالته اشار الى دفع اعتراض الشارح العلامة بان
الاختلاف فى الجمع لا يدل على التجوز لجواز ان يكون لاختلاف المسمى كالعيدان لعود الخشب
والاعواد لعود اللهو وذلك لان اختلاف الجمع يدل على ان اللفظ ليس متواطئا فى المعنيين و
هو ظاهر وقد علم كونه حقيقة فى احد المعنيين اتفاقا فلو لم يكن فى الآخر مجازا لزم الاشتراك
وهو خلاف الاصل فان قيل فلا اثر لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة فى معنى فاذا
استعمل فى معنى آخر يحمل على المجاز دفعا للاشتراك قلنا هذا يصلح دليلا على المجازية واما
العلامة فهى الجمع على خلاف الجمع اذ به يعرف انه ليس بمتواطئ ولا يخفى ما فيه **قوله** ويمتنع
اى لا يصح فى جميع الامر بمعنى الفعل لفظ اوامر الذى هو جمع الامر بمعنى القول الذى
لفظ الامر حقيقة فيه بالاتفاق **قوله** نحو نار الحرب الظاهر ان مثله من قبيل الاستعارة
التخييلية كاظفار المنية ويد الشمال والمحققون على انه مستعمل فى معناه الموضوع له
وانما التجوز والاستعارة فى اثباته لما ليس له خلافا لصاحب المفتاح حيث جعله مجازا مستعملا
فى الصورة الوهمية الشبيهة بمعناه الاصلى **قوله** ومنها ان يكون اطلاقه لاحد سببيه فيه

والمم ههنا موافق لصاحب المفتاح صرح به
الفاضل الابهرى حيث قال يحتمل ان
يكون النار والجناح مستعملين
فيما وضع لهما ويكون المجاز فى
الاثبات لكن المم المثبت
...

35

اشارة الى ان المشاكلة من قبيل المجاز وان المعنى المجازى ليس مسمى اللفظ نظرا الى الوضع النوعى فى
تحقيق العلاقة فى مجاز المشاكلة مشكل اذ لا يظهر بين الطبخ والخياطة علاقة تصحح استعماله فيها
فى قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا وامتناع ان يقال مكر الله
ابتداء يشعر بان ليس مبناه على التشبيه فكانهم جعلوا المصاحبة فى الذكر علاقة **قوله** وهو
المستعمل اى جنسه اعم من اللفظ المستعمل كالجسم الثانى والا فمجرد المستعمل فى موضع الفصل
قوله المعانى المركبة الى ذهبوا اليه من ان وضع الالفاظ لافادة المعانى التركيبية لا
لافادة مسمياتها للزوم الدور وان كان الدور مدفوعا بان فهم المعنى من اللفظ متوقف على
العلم بالوضع وهو انما يتوقف على فهمه فى الجملة **قوله** ثم تلتزم اى بعد منع الملازمة بناء
على عدم انحصار الفائدة فى افادة المعانى المركبة نمنع انتفاء اللازم بناء على ان انتفاء
الفائدة لا يستلزم العبث فى الوضع لجواز ان يوضع لغرض ولا يترتب عليه ذلك الغرض
قوله لمعنى متحقق فيه بحث **قوله** وهذا الترامى يعنى ان الجواب الاول جدلى يعنى
ان هذا لا ينتهض حجة علينا لانه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا والثانى تحقيقى
وهو منع كون امثال هذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات وهذا حق فى قول
شابت لمة الليل لان اللمة مجاز عن سواد آخر الليل والشيب عن حدوث البياض فيه
بخلاف قامت الحرب على ساق فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه ولا يقعد
ولا مجاز فى شئ من مفرداته وكذا قولهم للمتردد فى امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
وبالجملة المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث تدل عليها
بلا قرينة فان استعملت فيها فحقائق والا فمجازات وهذا غير الاسناد المجازى الذى
يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه ليس فى شئ من استعمال اللفظ فى
غير ما وضع له بل معناه ان حق الفعل بحكم العقل ان يسند الى اللفظ الدال على ما
هو له فاسناده الى غير ما هو له من الملابسات مجاز عقلى واتحاد جهة الاسناد
بحسب وضع اللغة لا ينافى ذلك وانما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك
فان اسناد الفعل الى ما هو متصف به محلا له فى المبنى للفاعل ومتعلقا له فى المبنى
للمفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه والى غير ذلك مما يأباه الاباء ولذا قال الشارح
المحقق والذى يرتضيه الوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا وضعيا عما يصح عند العقل اسناده

الى الفاعل المذكور يتصف هو به وهو التسبب العادي فيكون انبت مجازا عن تسبب في
الانبات وصام عن تسبب في الصوم الى غير ذلك وهذا مشكل فيما اسند الى المصدر مثل جد جده
وبالجملة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصر باعه في علم البيان قوله وهو ذو الرحمة اي
رقة القلب وهذا في حق الله تعالى محال فيكون مجازا ولم يستعمل فيمن يصح عليه رقة القلب
ليكون حقيقة وما يقال من ان مجازيته بناء على ان الصيغة للمذكر وهم وظاهر كلام المصنف الشرح
ان الرحمن حقيقة في ذي الرحمة قديما كان او حادثا وقد استعمل في القديم بخصوصه مجازا مع
عدم الاستعمال في المطلق الذي هو معناه الحقيقي قوله وقولهم هو رحمان اليمامة لا يقال الاستعمال
في الجملة قد وجد لان خالف الشرع والعرف لانا نقول هو كما اذا اطلق كافر لفظ الله على مخلوق
فلا يكون استعمالا صحيحا على انك اذا تاملت علمت ان هذا الاستعمال ليس حقيقيا لانهم
لم يريدوا رقة القلب قوله وكذا المخرعسى لا يقال لا نسلم ان هذه مجازات بل لم توضع الا
لمعانيها التي استعملت فيها ولو سلم فلا نسلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على
عدم الوجود لانا نقول الكلام مع من اعترف بكونها افعالا مع الاطباق على ان كل فعل موضوع لحدث
وزمان معين من الازمنة الثلثة ولا نعني بعدم الاستعمال الا عدم الوجدان بعد الاستقراء
على ان عدم جواز استعمال هذه الافعال في المعاني الزمانية معلوم من اللغة الا ان الشارح اشار
الى انه على تقدير الجواز لغة فالمراد عدم الاستعمال في الجملة وقد ثبت باستقراء موارد الاستعمال
قوله واعلم لا خفاء في ان مدلول اسناد الفعل الى الشيء هو قيامه به وثبوته له بحيث
يتصف به وهذا لا يصح ظاهرا فيما اسند الى غير ما هو له من المصدر والزمان والمكان
وغيرها نحو جد جده ولبنت الربيع وجرى النهر ونحو ذلك نحو عيشة راضية فلا بد من صرفه عن ظاهره
بتاويل اما في المعنى او في اللفظ واللفظ اما المسند او المسند اليه او الهيئة التركيبية
الدالة على الاسناد الاول ان لا مجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث اسند الفعل
الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء
البيان الثاني ان المسند مجاز عن المعنى الذي يصح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو
قول المصنف رح الثالث ان المسند اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة
واسناد الانبات اليه قرينة لهذه الاستعارة وهو قول السكاكي الرابع انه لا مجاز في
شيء من المفردات بل شبه التلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي فاستعمل فيه اللفظ الموضوع

لافادة

لافادة التلبس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهذا
ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس ببعيد واما ما ذكر الشارح
المحقق في تقرير الوجوه ففيها مباحث ١ ان قوله ليتصور معناه ان اريد به التصور المقابل للتصديق
على ما هو الظاهر فهو ليس بمدلول الجملة الخبرية فلا بد ان يكون مجازا لغويا وان اراد انه يطلق
ليعلم الحكم الذي هو مدلول الكلام لكونه مرجع الافادة ومناط الصدق والكذب بل لينتقل
منه الى حكم آخر فيصدق به فيكون هذا كناية ولم يقل به الامام الرازي ولا غيره ولم يطابق
القواعد البيانية ٢ ان جعل المسند موضوعا للتسبب الحقيقي مجازا عن التسبب العادي مع انه
لا يصح لان الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان فاعله يلزم
ان يكون قادرا او غير قادر سببا حقيقيا او غير حقيقي وقد اقام الشيخ عبد القاهر على ذلك
ادلة كثيرة وتبعه الامام الرازي والسكاكي على ان التسبب الحقيقي لو اجري على ظاهره
لزم ان يكون في الافعال المسندة الى غير الخالق مجازا باعتبار المسند والاسناد على ما
افترى بعض الشارحين على الشيخ عبد القاهر من انه ذهب الى ان الاسناد في نحو طلعت
الشمس ومرض زيد مجازي ٣ ان التاويل في الربيع ان كان بجعله مجازا عن القادر المختار
على ما فهمه بعض القاصرين من كلام السكاكي فليس بمستقيم للقطع بان المراد بالمنية
في قولهم اظفار المنية هو حقيقة الموت لا السبع ولتصريح السكاكي بان المراد بها السبع
بادعاء السبعية لها وان اراد انه شبه بالقادر المختار وتصويره بصورته فاسند اليه
ما يسند الى القادر المختار على ما يشعر به كلام السكاكي لم يكن هذا مغنيا عن القول بكون
الاسناد مجازيا الا ان حق الاثبات مثلا ان يسند الى القادر دون الزمان المشبه بالقادر
المتصور بصورته وكذا ان جعل الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه بالقادر به
المذكور بطريق الكناية وايراد اللوازم دون التصريح حتى يكون قولنا اظفار المنية بمنزلة
قولنا اظفار السبع مجازا عن المنية لان الاسناد ح يكون الى الربيع فيفتقر الى التاويل ٤
ان قوله وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية ينبغي ان يكون من سهو القلم
والصواب الاستعارة بالكناية وحملها على المعنى اللغوي بمعنى ان ذلك تخييل لا تحقيق غلط
على غلط لانها اسم لنوع مخصوص من الاستعارة لا يفهم منه عند الاطلاق سواه ومع
ذلك فليس قول صاحب المفتاح انه استعارة تخييلية بل استعارة بالكناية ولو كا
نت هذه الاستعارة بالكناية مع التخييلية كما في اظفار المنية لكان اهون لكون صاحب المفتاح

وتصريح بانه لا تخييلية ههنا ان الانبات امر محقق لا تخييل واما تمثيله بقوله صبحنا الخزرجية مرهفات يجني على ان السكاكي لما رد الاستعارة التبعية الى الاصلية لم يجعل صبحنا استعارة ولم يجعل المرهفات استعارة بالكناية عن المشروبات وايقاع صبحنا استعارة عليه قرينة كما صرح به في قوله نقريهم لهذميات فان قيل كيف يتصور التأويل في المسند اليه او المسند فيما اذا كان احدهما او كلاهما مجازا مثل احيى الارض شباب الزمان ومعلوم ان الاحياء ليس مجازا عن لفظ انبت ليجعل مجازا عن التسبب العادي ولا الشباب مجازا عن لفظ الربيع ليجعل استعارة بالكناية عن القادر المختار قلنا وجهه ان يجعل الاحياء مجازا عن التسبب العادي في الانبات والشباب استعارة بالكناية عن القادر المختار بتأويل جعله مرادفا للفظ الربيع هذا ومن نظر في كلام الشيخ عبد القاهر والامام الرازي علم انه لم يخالف الشيخ اصلا ولم يزد على تنقيح كلامه وانهما اتفقا على ان ليس ههنا مجاز وضعي اصلا لا في المفرد ولا في المركب بل عقلي بان اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي ولما كان ذكر التشبيه موهما ان يكون هناك مجاز وضعي علاقته المشابهة حاول الشيخ ازالة الوهم فقال هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يفاد بالكاف وكان ونحوهما بل هي عبارة عن جهة راعوها في اعطاء الربيع حكم القادر المختار كما قالوا اشبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر والعجب كل العجب من الشارح مع احاطته لفن البيان واطلاعه على اقوال العلماء كيف خبط في هذا المقام واخطأ في تقرير اقوال الائمة العظام **قوله** مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز اشارة الى ان المراد ان المجاز في نفسه قد يشتمل على هذه الفوائد ويخلو عن تلك المفاسد فعند التردد الحمل عليه اولى وليس المراد ان اللفظ المتردد فيه يشتمل على ذلك **قوله** من ضدا ونقيض ظاهر كلام المصنف انه يريد ان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون للابيض والاسود وكالقرء للطهر والحيض او النقيضين كالامر للتهديد والاباحة مثلا لنا ذا اطلق واريد احدهما وفهم الآخر بتخيل قرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد عن المراد كما اذا فهم من قوله تعالى ثلاثة قروء الحيض والمراد الاطهار ومن قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا التهديد والمراد الاباحة اي جواز الفعل على ما ذكر في التنقيح من ان معنى قولهم الامر للاباحة ان مدلوله جواز الفعل واما جواز الترك فبحكم الاصل بخلاف المجاز فانه على تقدير فهم غير المراد لا يؤدي الى مستبعد بل مناسب لما بين المعنيين من العلاقة حتى ان اطلاق الضد على الضد لا يكون الا

بتنزيل

37

بتنزيل التضاد منزلة التناسب لمشاكلة او تهكم او تمليح لما لم يحقق وضع اللفظ للنقيضين بالتحقيق حتى ان الشارحين انما فرضوه في لفظ النقيض اذا جعل لكل من الايجاب والسلب لا للقدر المشترك وقرر الشارح المحقق تادية المشترك الى نقيض المراد بوجه لا يفتقر الى وضعه للنقيضين وهو انه لو قيل لا تطلق في القرء ويراد الحيض فيحمل على الطهر بتوهم قرينة ويفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد اعني الحرمة او وجوبه وهو ضد المراد ومبناه على ما تقرر في العربية من ان النفي في الكلام يرجع الى القيد ويفيد ثبوت اصل الحكم في مقابلته حتى كانه قيل لا تطلق في الطهر بل في الحيض جوازا او في الاصول من ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده لا بان يوخذ ضد التطليق في الحيض ضدا للتطليق في الطهر نظرا الى القيد فكانه قيل طلق في الحيض فان حمل الامر على الاباحة اي الجواز فنقيض المراد او على الايجاب فضده واما ما يقال من ان المراد انه يفهم الجواز اذا قيل لا تطلق في القرء والوجوب اذا قيل طلق في القرء فليس بمستقيم على ما لا يخفى **قوله** ويكون ابلغ ذكر هذه الوجوه بلفظ المضارع تنبيها على انها قد تكون وقد لا تكون بخلاف الاغلبية مع ما فيه من الاختلاف فانها متقررة وفي بعض النسخ فيكون بالفاء وليس بمستقيم اذ لا معنى لتفريع هذه الوجوه على الاغلبية مع ما فيه من الاخلال بتكثير فوائد المجاز بما يشير اليه المصنف في آخر الكلام من ان هذه وجوه اخر مغايرة للاغلبية ثم الشارح لم يتعرض ههنا الذكر كونه اوجز وذكره عند بيان جريان الوجوه في المشترك ولم يبين ان ابلغ من البلاغة او من المبالغة الا ان حمل الاوفق على الاوفق للمقام يقتضي ان يكون ههنا من المبالغة لا يكثر وما ذكره من ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال يشعر بانه من البلاغة **قوله** لثقل في الحقيقة كالخنفقيق للداهية او عذوبة في المجاز كالروضة للمقبرة **قوله** او زيادة بيان كالاسد للشجاع لكونه بمنزلة دعوى الشيء ببينة او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب للخسيس **قوله** التسجيع نحو حار ثم ثار يعني اذا وقعا في اواخر القرائن **قوله** اتحذت للاشهب ادهم هذا من الملحق بالطباق والاحسن في مثاله قول الشاعر لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى لان الادهم ليس مجازا في القيد بل صار حقيقة اللهم الا ان يعتبر اصل اللغة والشارح يجعل المقابلة اسما للمطابقة وما يلحق بها والمطابقة اسما للمشاكلة و

نحوها ولا ادرى لتغيير اصطلاح القوم سببا قوله سبع سباع مبنى على تاويل دالا
نالواجب سبعة سواء كان التركيب وصفيا او اضافيا قوله ومنها الاشتقاق منه
اى من المشترك بالمعنيين مثل اقرأت اى حاضت او طهرت بخلاف المجاز فانه
قد لا يشتق منه كالامر بمعنى الطلب يشتق منه الآمر والمامور ونحوهما بخلاف الامر بمعنى
الفعل مجازا فان قيل ان كان الاسم صالحا فالاشتقاق شائع مشتركا كان او مجازا كنطق ونا طق
من النطق بمعنى الكلالة مجازا والا فلا اشتقاق اصلا حتى ان الامر بمعنى الفعل والشان
لو كان حقيقة ايضا لم يشتق منه وان جعل نحو المثنى والمجموع والمصغر مشتقا فهو
شائع بلا تفرقة قلنا المراد ان الاسم الصالح للاشتقاق قد يستعمل مجازا فلا يشتق
منه كقولنا رجل عدل ان لماهى اقبال وادبار وفيه نظر قوله والمجاز يجب فيه وضعان
وضع للمعنى الحقيقى ووضع للمعنى المجازى بالشخص عند من لا يكتفى بالعلاقة وبالنوع
عند من يكتفى لان معنى الاكتفاء هو ان لا يشترط السماع واما اعتبار نوع العلاقة
وتجويز المجاز بها فمما لا بد منه بالاتفاق قوله عن الغلط ينبغى ان يكون من قبيل
علفتها تبنا وماء باردا اى يسلم منه عن الغلط اذ لا معنى للاستغناء عن الغلط و
الاحتياج اليه قوله بيانه يعنى ان المشترك قد يكون ابلغ اى اليق بالمقام كما
اذا اقتضى المقام الاجمال او الابهام مثل اشتر العين دون ان يقول الذهب او الفضة
وقد يكون انجز كالعين بالنسبة الى الجاسوس وقد يكون اوفق بالطبع لكونه اعذب
على اللسان كالليث من الغضنفر مع اشتراكه بينه وبين ضرب من العناكب
او بالمقام كما اذا اقتضى الاجمال ولا يخفى ان هنا سعن عن ذكر الابلغ بالمعنى الذى ذكره
الشارح فالاولى ان يجعل من المبالغة فان قيل المناسب هو ان يبين كونه ابلغ واوجز
واوفق من المجاز لان الكلام فيه قلنا بل المقصود ان المشترك قد يكون ابلغ مثلا من
غيره فى الجملة كما ان المبين فى المجاز انه قد يكون ابلغ من غيره وان لم يكن مشتركا وعلى
هذا ففى قوله اذ قد يحصل اى التوصل الى انواع بالمشترك دون المجاز زيادة على
المقصود قوله كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لمعنيين مثل ان تقول اشتر عينك
وكالابهام وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد كما اذا ادعى بحضور
بعض العدول عدك الرق فيقول افتح العين فان المولى حاضر ولو قلت فى الموضعين

البديع

38

الذهب والبصر لفات ذلك وحصولهما بالمجاز انما يكون اذا ابلغ من الشهرة بحيث يلحق
بالحقيقة فان قيل ان المدعى ان الاسر المذكورة فى قوله ويكون ابلغ الى الآخر مما يشترك
فيه المشترك والمجاز ليتم المعارضة فلا وجه للاقتصار على مثل التوجيه والابهام
مما لا يذكر فى المجاز والسكوت عما ذكر فيه من المقابلة والمقابلة المطابقة والمجانسة
والمرعى فالمقابلة كقول من قال خشنا خير من خيار كم بل كقول الشاعر ومالا نسى
لا انساه ان نسبه حديثا على مر الزمان قديما وكذا قوله فقالت دعونى والعلى نبكيه
معا فمثل كثير فى الرجال قليل اذا جعلنا الاعلام المنقولة من قبيل المشترك والمطابقة
كقولك كما ضرب له مثلا ضربه فى الارض مهلا ولو قلت بين له لم يكن طباقا وفيه
نظر والمجانسة مثل رحبة رحبة بخلاف واسعة والمرعى مثل غيث مع ليث دون
دون اسد قلنا انه اعتبر مجرد التوصل الى انواع البديع من غير نظر الى الخصوصيات
قوله ابتدائية اى ما ذكر من فوائد المجاز مبتديا من كونه ابلغ الى آخر الوجوه يشترك
فيها المشترك والمجاز اذ لو كانت بيانية لم يفد الاشتراكهما فى الابلغية فلم ينافى ترجح
المجاز بالوجوه الباقية اللهم الا ان يكون على حذف اى الى الآخر على ما اشار اليه العلامة لكن
اللفظ قاصر عنه وما ذكره المحقق تدقيق منه الا ان استدلاله بقوله مشترك
فيها تكلف وتصرف فيه لانه فى جميع النسخ مشترك فيها بمعنى انه مشترك بين
المشترك والمجاز وقلما يقال هذا الامر مشترك فيه وهذه الامور مشترك فيها بل
مشترك ومشتركة حتى ان هذا الحذف كاللازم بحسب الاستعمال قوله لانه مظنة
الغلبة مظنة الشئ ما يظن ثبوت الشئ فيه ومئنة الشئ ما يتحقق ثبوته فيه يعنى
ان الغرض من ذكر وجوه الترجيح هو ان الحمل على ما يشتمل عليها اولى لكونه مظنة للغلبة
والكثرة فى الكلام وعند تحقق انتفاء الغلبة والكثرة لا عبرة بكون الشئ من مظان
الغلبة فلا يفيد اشتماله وعند تحقق الغلبة لا باس بعدم كونه من المظان ففى المشترك
قد علم عدم الغلبة فلا يفيد اشتماله على ما هو من مظان الغلبة وفى المجاز قد تحققت
فلا يضر الخلو عن ما هو من مظانها قوله الحقيقة الشرعية هى اللفظ المستعمل فيما
وضع له فى عرف الشرع اى وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة سواء كان
ذلك لمناسبة بينه وبين اللغوى فيكون منقولا او لا فيكون موضوعا مبتدأ و

المعنى

قال اسماء الشرعية قوله الحقيقة الشرعية والعرفية

الحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بان لا يعرف
اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما او الظاهر ان الواقع هو القسم الثانى فقط اعنى ما لم يعرف
اهل اللغة معناه وزعمت المعتزلة ان اسماء الذوات اى ذوات الموصوفات كالمؤمن و
الكافر او ذوات الصفات كالايمان والكفر من قبيل الدينية بمعنى ان اهل اللغة لم يعرفوا
معانيها واسماء الافعال المفتقرة الى تاثير وعلاج سواء اخذت بدون ما يوصف بها كالصلوة
والزكوة او معها كالمصلى والمزكى ليست من قبيل الدينية وفى لفظ زعموا اشارة الى ان
هذا دعوى لا برهان عليها **قوله** ومحل النزاع يعنى لا نزاع فى ان الالفاظ المتداولة على السنة
اهل الشرع المستعملة فى غير معانيها اللغوية قد صارت حقائق فيها وانما النزاع فى ان ذلك
بوضع الشارع وتعيينه اياها بحيث يدل على تلك المعانى بلا قرينة لتكون حقائق شرعية
كما هو مذهبنا او بغلبتها فى تلك المعانى فى لسان اهل الشرع والشارع انما استعملها
فيها مجازا بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية وهو مذهب القاضى
فاذا وقعت مجردة عن القرائن فى كلام اهل الكلام والفقه والاصول ومن يخاطب
باصطلاحهم يحمل على المعانى الشرعية وفاقا واما فى كلام الشارع فعندنا يحمل عليها
وعند القاضى على معانيها اللغوية وبعد تحرير محل النزاع ينبغى ان يعلم ان الآمدى
فى الاحكام والامام فى المحصول لم يذكرا سوى مذهبين احدهما اثبات كونها حقائق
شرعية ونسبه كل منهما الى القاضى وكلام المتن يوافق ذلك ولما كان فى كلام المنهاج
ما يشعر بان هناك مذهبا ثالثا حيث قال بعد تقرير المذهبين والحق انها مجازات
لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتداءة تعرض له الشارح لانه مذهب القاضى بعينه
على ما تقرر فى تحرير محل النزاع وههنا تحقيق جيد لو وافقه ادلة الفريقين **قوله**
وانت بعد خبرتك يعنى ان فى كلا وجهى رد الاعتراض الثانى نظرا اما الاول فلان
قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ليس بمستقيم وانما يصح لو كان ذلك بوضع الشارع
الشارع وتعيينه بلا قرينة والا فلا نزاع فى انها بعد الغلبة والاشتهار حقائق بحسب
عرف اهل الشرع لا الشارع واما الثانى فلان قوله لو كانت مجازات لغوية لما فهمت
الا بقرينة انما يصح لو لم تصر بالغلبة حقائق عرفية خاصة اعنى عرف اهل الشرع
وان لم تكن حقائق شرعية **قوله** منعنا بطلان اللازم اى لا نسلم انها لم تفهم لنا

لم تنقل بطريق التواتر والآحاد بل بطريق الترديد والتفهيم بالقرائن وان عنيتم
بالتفهيم والنقل التصريح بوضع اللفظ للمعنى من غير اعتبار الترديد بالقرائن فلا
نسلم لزوم التفهيم والنقل بهذا المعنى لم لا يجوز الاكتفاء بطريق الترديد **قوله** ولا
يعارض قد اتفق اثر الآمدى فى جعل هذا الكلام جوابا عن معارضة للاستدلال
على كون السورة او الآية قرآنا بان من حلف لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة
السورة او الآية وتقريرها ان ذلك وان دل على كونه قرآنا لكن عندنا ما ينفى
ذلك وهو انه يسمى بعض القرآن وبعض الشئ لا يصدق عليه انه نفس
ذلك الشئ وتقرير الجواب ان ذلك انما يكون فيما لم يشارك البعض الكل
فى مفهوم الاسم كالمائة فان المائة اسم لمجموع الآحاد المخصوصة فلا يصدق على
البعض بخلاف مثل الماء فانه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع
فيصدق على الكل وعلى اى بعض منه فيصح ان يقال هذا البحر ماء ويراد بالماء
مفهومه الكلى وانه بعض الماء ويراد بالماء مجموع المياه الذى هو احد افراد هذا
المفهوم والقرآن من هذا القبيل فالسورة قرآن وبعض من القرآن بالاعتبار
على ان ههنا شيئا آخر وهو ان القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع
الشخصى وضعا آخر فيصح ان يقال السورة بعض القرآن ويراد هذا المعنى
فبهذا يشعر قوله المراد انه جزء من الجملة المسماة بالقرآن لكن لا يساعده
باقى الكلام هذا ولكن اذا رجعنا الى قانون النظر ظهر ان هذا ليس من المعارضة
المعارضة فى شئ واين قانون التوجيه هو ان المعلل لما استدل على انتفاء اللازم
بقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا بناء على ان الضمير للقرآن اجاب المانع
بانا لا نسلم ان الضمير للقرآن بل للسورة فاستدل المعلل على كون الضمير للقرآن
بانه اما للقرآن كله او للبعض منه كالسورة مثلا والثانى باطل لان بعض
القرآن لا يكون قرآنا فتعين الاول فاجاب المانع بانا لا نسلم عدم
صدق شئ على البعض منه وانما يصح لو لم يكن الاسم موضوعا بازاء مفهوم
كلى يصدق على الجملة وعلى اى بعض منها **قوله** ولا مناسبة مصححة هذا مما
يناقش فيه بان التصديق من اسباب العبادات ولوازمها القريبة

قوله فالعبادات هو الايمان فان قيل المدعى ان الايمان هو العبادات
قلنا صحة الحمل بين الصفات تقتضي اتحاد المفهوم ولهذا لا يصح الكتابة
ضحك كما يصح الكاتب ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان والايمان
هو العبادات واحد قوله فذلك للمذكور من العبادة المدلول
عليها بقوله ليعبدوا الله على انها للعموم او العبادات المذكورة من
اقام الصلوة وايتاء الزكوة وغيرهما تعبيرا عن الكل بما هو الاساس
قوله ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لانه مفرغ فيكون متصلا
مستلزما لاتحاد الجنس اى ما وجدنا فيها بيتا من بيوت المؤمنين الا بيتا من
المسلمين وبيت المسلم انما يكون بيت المؤمن اذا صدق المؤمن على المسلم
اذا التحقيق ان ليس المراد بالبيت هو الجدران بل اهل البيت قوله وهو على الاول
يعنى ان اصل المدعى ان الايمان هو العبادات ومن مقدمات دليل ان الايمان هو
الاسلام تمسكا بالوجهين فلو اقتصرنا فى الاستدلال بقوله تعالى قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا على نفى كون الاسلام هو الايمان كان معارضة للدليل المقدمة
وان ضممنا اليه قولنا الاسلام هو الايمان العبادات فلا يكون الايمان هو العبادات
كان معارضة لدليل المدعى لدلالته على نفى المدعى قوله والحل يعنى ان ما ادعيتم من ان الايمان
حقيقة شرعية فى العبادات انما يثبت اذا ثبت ان الايمان هو الاسلام ولا دلالة فى
الآيتين على ذلك اما الاولى فلان مدلولها عدم قبول دين غير الاسلام وكون
الايمان غير الاسلام لا يستلزم كونه دينا غيره حتى يلزم عدم قبوله بل هو عين المتنازع
النزاع لان المقصود هو ان يثبت ان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين ثم
ليثبت ان الايمان هو الدين ثم يثبت ان الدين هو العبادات ليثبت ان الايمان
هو العبادات فقولنا الايمان هو الدين احدى المقدمات المتنازع فيها وهذا
معنى قوله وهو العبادات ليثبت اول المسئلة واما الثانية فلانه يكفى لصحة الاستثنا
صدق المؤمن على المسلم ولا يستلزم اتحاد الايمان والاسلام بل يحصل بكون الايمان من شرائط
الاسلام قوله سلمنا يعنى كون الذين آمنوا عاما فى الصحابة وغيرهم لكنه ليس عطفا على النبى
حتى يتحقق الحكم بعدم اخزائهم وهذا المنع ضعيف اذ لا فائدة فى الاخبار بعدم اخزاء النبى عليه السلام

قوله

40

واقع فى القرآن المجاز

قوله لزم الاخلال الى فى الجملة وفى بعض الصور وذلك الخفاء القرينة قوله المجاز يطلق بحسب الاشتراك
على ما سبق وعلى كلمة تغير حكم اعرابها بسبب زيادة او نقصان او على نفس الاعراب المتغير فاورد
من القرآن امثلة للمجاز بالمعنى الثانى زيادة ونقصانا وبالمعنى الاول استعارة وغيرها وعلى
على المعتدى مجاز عن مجازاته التى هى عكل ففى قوله تعالى ليس كمثله شىء واسئل القرية الجزو
النصب والكلمة المعربة بهما مجاز وكذا فى الآيات الاخر ارادة الجدار استعارة عن اشرافه على السقوط
والاعتداء على المعتدى مجاز عن مجازاته التى هى عدل اطلاقا لاسم احد الضدين على الآخر بجامع المجاورة
فى التخيل لانه نزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم ليكون استعارة فانه لا يناسب المقام اصلا
والسيئة استعارة عما يشبه السيئة صورة اذ لو جعل مجازا عن جزاء السيئة ومشبها على ما
ذهب اليه البعض لم يكن لحملها على جزاء السيئة فائدة لكن وصف السيئة بمثلها يابى هذه الاستعارة
بمنزلة ان يقول زيد اسد مثله والحق ان الآيتين من قبيل المشاكلة وتحقيق المجاز فيهما صعب
جدا واشتعال الرأس استعارة عن انتشار بياض الشيب فى سواد الشباب وجناح الذل استعارة بالكناية
جعل الذل والتواضع بمنزلة طائر فاثبت له الجناح تخييلا والغائط مجاز عن الفضلات التى تقع
فى المطمئن من الارض ومكر الله مجاز عن صنعه بالكفار فى جزاء مكرهم واستهزاؤه بالمنافقين
استعارة عما يفعل بهم من انزال الهوان والحقارة ونور السموات مجاز عن منورها وايقاد النار
عن تهييج الفتن واسباب الحروب والنار استعارة تحقيقية عن اسباب الحرب وايقاد النار ترشيح او الكلام
تمثيل قوله قال فى المنتهى اشارة الى رد جواب المنكرين لوقوع المجاز فى القرآن عن بعض ما اوردوا من
الآيات زعما منهم ان قوله تعالى ليس كمثله شىء حقيقة فى نفى التشبيه ومعناه ليس كذاته شىء كما فى قوله
تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اى بنفسه ومثلك لا يقول هذا اى نفسك كذا فى الاحكام وان القرية
مجتمع الناس من قرأت الناقة جمعت لبنها فى ضرعها ووجه الرد اما فى الآية الاولى فلان ما ذكروا
مستلزم للتناقض لانه نفى مثل المثل ضرورة ان التماثل يكون من الجانبين فيكون الكلام صريحا فى نفى
مثل المثل مستلزما لاثبات مثل المثل ولا يكون معناه ليس كذاته شىء ومشعر باثبات المثل
لله تعالى لان النفى يعود الى الحكم لا الى المتعلقات فقولنا ليس كابن زيد احد يدل ظاهرا على ان
لزيد ابنا وان كان يحتمل ان يكون نفى المثل لمن بناء على عدمه وقد يجاب عن الاول بمنع لزوم التناقض
وانما يلزم لو لم يكن نفى مثل المثل بنفى المثل دفعا للتناقض وتحقيقه ان نفى مثل المثل مستلزم لنفى
المثل ضرورة انه لو وجد له مثل لكان هو مثل المثل فلا يصح نفى مثل المثل فهذا الكلام صريح

فى نفى التشبيه اعنى نفى مثل المثل كناية عن نفى الشريك اعنى ثبوت المثل وعن الثانى بمنع كون هذا الكلام
ظاهرا فى اثبات مثله كيف ونقيضه وهو نفى مثله قطعى لئلا يلزم التناقض وايضا يحتمل ان يكون
لفظ مثل ههنا مثله فى قولهم مثلك لا يبخل على معنى ان من كان على صفته وشبهه فهو لا يبخل فكيف
هو فكذا المعنى ههنا ان من كان على صفة المثل وشبهه فهو منفى فكيف المثل حقيقة وح يكون
الكلام لنفى التشبيه والتشريك من غير تناقض واما فى الآية الثانية فمن جهة المعنى والاشتقاق
اما المعنى فلانه ان اريد بمجمع الناس محل اجتماعهم على ما هو الظ فليس بمفيد لانه غير الناس والمسؤل
انما هو الناس وان اريد به الناس المجتمعون على ما صرح به الامدى فى الاحكام
فغلط للقطع بان القرية ليس اسما للناس المجتمعين واما الاشتقاق فلان
القرية من المنقوص وقرات الناقة من المهموز **قوله** وقولهم اى
قول المنكرين فى قوله تعالى واسال القرية ان المعنى اسال القرية
بطريق الحقيقة فانها تجيبك بخلق الله تعالى الجواب فيها وفى قوله
تعالى جدارا يريد ان ينقض الارادة حقيقة بخلق الله تعالى الارادة
فى الجدار ضعيف للقطع بانه ليس بمراد وهو وان كان ممكنا فانما يقع
عند التحدى واظهار المعجزات ولا يخفى ان لفظ او فى قوله او ان الجدار
لم يقع موقعها **قوله** فلذلك اى لانتفاء اذن الشرع امتنع
اطلاق اسم المتجوز على الله تعالى وايضا لان قولنا فلان متجوز يوهم
انه يتسمح ويتوسع فيما لا ينبغى من الاقوال والافعال وهذا معنى قول
صاحب المفتاح او لايهامه الاتساع فيما لا ينبغى **قوله** محل
المناقشة لان النزاع فى اسماء الاجناس المنسوبة الى لغة اخرى
المتصرف فيها عند العرب بدخول التنوين والاضافة ونحو
ذلك والاعلام بحسب وضعها العلمى ليست مما ينسب
الى لغة دون لغة ولا هى ايضا مما تصرفت فيها
العرب واستعملتها فكلا مهم المشتق

المشتق قوله احدها اصل لم يشر بهذا الكلام الى دفع الاعتراض بمثل الحلب
والحلب بالفتح والسكون فان احدهما ليس اصلا للآخر وان كان اصلا فى الجملة لكن
لا يخفى ان العلم باصالة احد اللفظين وفرعية الآخر يتوقف على العلم باشتقاقه منه
فتعريف الاشتقاق بذلك دور ولذا قال المص اصلا بالتنكير اى ما يصلح للاصالة فى الجملة
قوله مثل الاستعجال والاستباق بالسين المهملة من السبق يعنى ان الاستباق
يوافق الاستعجال فى حروفه الزائدة والمعنى وليس بمشتق وهذا المعنى مع وضوحه
قد خفى على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم ان المراد ان الاستعجال مشتق من العجل مع عدم
الموافقة فى حروفه الزائدة وبعضهم ان استعجل مشتق من الاستعجال مع عدم الموافقة
فى الالف الزائدة وكذا فى الاستباق وصحفه بعضهم الى الاشتياق من الشوق **قوله**
بان يكون فيه معنى الاصل اشارة الى انه ليس المراد بالموافقة فى المعنى اتحاد المعنيين
والى انه يميز حروفه ومعناه للاصل على ما صرح به فى المنتهى حيث قال المشتق ما دل
على معنى بحروف اصله الاصول ومعناه بتغيير ما وان كان عوده الى ما
وافق ايضا صحيحا من جهة المعنى **قوله** صرح به فى المنتهى حيث ذكر اولا الحد
الذى نبه فيه بتغيير ما ثم قال وقد يقيد المشتق ما غير عن صيغة حروف
اصله الاصول فمقتل بمعنى قتل غير مشتق على الاول مشتق على الثانى ولا يخفى
ان هذا انما يستقيم اذا اريد بالتغيير فى قوله بتغيير ما التغيير فى المعنى ليخرج
مثل مقتل مع قتل ولو اريد التغيير فى اللفظ لم يكن بين التعريفين فرق وكان
بين المقتل والقتل اشتقاق على التعريفين **قوله** وحمله جمهور الشارحين حملوا
التغيير فى قوله بتغيير ما على التغيير فى اللفظ كما هو صريح كلام غير المص ثم وذهب
الش المحقق الى انه غير مستقيم فى كلام المص لانه فسر المشتق بما وافق اى فرع
وافق اصلا ولا يتصور اصالة احد اللفظين وفرعية الآخر الا على تقدير
المغايرة بينهما فيكون ذكرها مستدركا وكذا قال ثم ان ذكر التغيير فى اللفظ لم
يجعل قيدا فى الحد لئلا يلزم الاستدراك بل جعله بعد تمام الحد تمهيدا لقسمة
التغيير الى ما يحتمل من الاقسام كانه قال قد علم من التعريف انه لا بد من تغيير ما
فى اللفظ وذلك ينقسم الى كذا وكذا **قوله** والا كان مترادفا ظاهر الكلام

انه لو لم يتغاير الفرع والاصل في اللفظ لكانا مترادفين وفساده واضح لان عدم
المغايرة في المعنى فقيل هو متعلق بقوله اي في المعنى يعني لولا المغايرة في المعنى
لكان اللفظان مترادفين وهذا ايضا ظاهر الفساد اما اولا فلان قوله ولذلك لم
يجعله مرتبا على قوله وحمله على تغيير اللفظ لا يستقيم ههنا فيكون قوله والا
لكان مترادفا حشوا قبيحا جدا واما ثانيا فلان عدم اشتراط التغيير في المعنى
لا يوجب عدم المغايرة في المعنى حتى يلزم الترادف وان اراد الترادف في الجملة
وفي بعض الصور كالمقتل مع القتل فاي فساد في ذلك وغاية ما ادى اليه نظري
انه لولا المغايرة لفظا كان لفظا الاصل والفرع مترادفين حيث اطلقا على مدلول
واحد هو ذلك اللفظ الواحد وفيه ما فيه **قوله** واعلم اشارة الى ما ذكر من انه
ان اعتبر في الاشتقاق الحروف الاصول فالكبير والا فلا بد من رعاية ما يناسب الحروف
في النوعية او المخرج للقطع بعدم الاشتقاق في مثل الحبس مع المنع والقعود مع الجلوس
ويسمى الاكبر والش يسمى الاول اصغر والثاني الصغير والثالث الاكبر ولا يخفى ما فيه و
كانه اشار بتسمية الثاني بالصغير الى ان الثالث يناسب ان يسمى الكبير ايض وبتسمية
الثالث بالاكبر الى ان الثاني يناسب ان يسمى الكبير ايض فيكون الاول هو الصغير ثم
في كلام الش اشارة الى انه يعتبر في الاصغر الترتيب وفي الصغير عدم الترتيب وفي
الاكبر عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فيكون الثلثة اقساما متباينة و
الى انه يعتبر في الاصغر موافقة المشتق للاصل في معناه بان يكون فيه معنى
الاصل وحده او مع زيادة وفي الصغير والكبير مناسبة بان يكون المعنيان متناسبين
في الجملة ولما كان الاشتقاق عند الاطلاق هو الاصغر وهو الذي قصد المص
بالتعريف لم يكن بد من ارادة قيد الترتيب وانه لم يصرح به ليخرج الاشتقاق الكبير الذي
يتحقق فيه الموافقة في المعنى كالجذب والجبذ والحمد والمدح بخلاف مثل الكنز
والنيك فانه خارج بقيد الموافقة في المعنى **قوله** هو ان تجد بين اللفظين
تناسبا في المعنى ان اريد تعريف الاشتقاق الاصغر فالمراد بالتناسب هو التوافق
وان اريد الاعم فاعم على ما مر من ان المناسبة اعم من الموافقة بحيث يكون التناسب
في التركيب متناولا لمثل الحمد والمدح **قوله** وانت تعلم يعني ان الاشتقاق باعتبار

في اللفظ مناف للترادف لا مستلزم له بل المستلزم له عدم المغايرة صح

مع الترتيب في الاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول صح

والاكبر

العلم ان

42

العلم ان تجد اللفظ موافقا للاصل باعتبار حروفه الاصول ومعناه وباعتبار
العمل ان تاخذ من اللفظ ما يوافقه في حروفه الاصول ومعناه **قوله** وتحقيقه يعني
اذا اعتبر معنى الاصل في المشتق بحيث يكون داخلا في مفهومه ويكون المشتق
اسما لذات مبهمة من حيث انتساب ذلك المعنى اليها بالصدور عنها او الوقوع
عليها او فيها او نحو ذلك فهو مطرد الا لمانع كالفاضل لا يطلق على الله تعالى مع
اثبات الفضل له واذا اعتبر معنى الاصل من حيث انه مرجح تعيين الاسم المشتق من بين
الاسماء لهذا المعنى ولا يدخل في مفهومه ويكون المشتق اسما لذات مخصوصة يوجد
فيها معنى الاصل لكن وجوده فيها لا يكون معتبرا في مفهوم الاسم فهو غير
مطرد هذا ولكن ليس المراد بقوله ذات ما الذات المبهمة على الاطلاق لانه انما
يكون في الصفات خاصة دون اسماء الزمان والمكان والآلة على ما سبق تحقيقه
قوله وحاصله يعني اذا سميت شيا باسم لوجود معنى فيه بمعنى ان يكون هو
العلة لصحة الاطلاق فهو مطرد كالاحمر لمن له الحمرة واذا سميت باسم بسبب وجود
معنى فيه بان يكون سببا للتسمية والتعيين غير داخل في مفهوم الاسم فهو غير مطرد
كالقارورة وقد يفهم من اللام السببية للتسمية ومن الباء الاعتبار في المفهوم
اي ان كانت التسمية لاجل هذا المعنى فغير مطرد وان كانت باعتباره فمطرد و
العبارة المحررة ان اعتبار المعنى قد يكون للتصحيح فيطرد وقد يكون للترجيح
فلا يطرد **قوله** ذكر دلائل الفرق لان ثالث الادلة النافين للاشتراط ربما يخص
المذهب الثالث ويدفع بجواب الاول **قوله** لو كان المشتق حقيقة وجه الاستدلال
انه يصدق ليس بضارب في الحال فيصدق ليس بضارب مطلقا لان المقيد اخص من
المطلق وصدق الاخص مستلزم لصدق الاعم وحقيقة الجواب ان في الحال ان كان
ظرفا للنفي بمعنى انه يصدق في الحال انه ليس بضارب فهذا عين النزاع وان كان
ظرفا للمنفي كضارب مثلا بمعنى انه يصدق انه ليس بضارب في الحال فهذا لا يستلزم صدق انه
ليس بضارب مطلقا لان الضارب في الحال اخص من الضارب مطلقا ونفي الاخص
لا يستلزم نفي الاعم الا ان المص لما اقتصر في الجواب على الشق الثاني رده الشارح
باختيار الشق الاول حيث قال وقد يجاب عنه اي عن الجواب المذكور بان المراد بصحة

قال اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة امر

نفيه النفي المقيد بالحال لا نفي الامر المقيد بالحال والنفي المقيد بالحال يستلزم النفي
مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم ثم اعترض بان النفي مطلقا لا ينافي الثبوت مطلقا
اذ لا تناقض بين المطلقتين فاجاب بانهما يتناقضان لغة وعرفا حيث يقرن في الرد على
من قال زيد قائم زيد ليس بقائم ولا يخفى ان الاعتراض غير موجه لان التقدير ان صحة
النفي ينافي الحقيقة لكونها من خواص المجاز ولا يضرنا عدم منافاتها الثبوت ثم اجاب
عن اصل الدليل على التقرير الاخير بانه ان ادعى صحة النفي المطلق بحسب اللغة اي يصح لغة
انه ليس بضارب فهو ممنوع بل هو عين النزاع وان ادعى صحته عقلا بمعنى انه يصدق عقلا
في الحال ضارب في الجملة فصحة النفي بهذا المعنى لا ينافي كون اللفظ حقيقة بل المنافي
الانسان ليس بحيوان بمعنى انه حيوانا ما مسلوب عنه بناء على انه ليس بحيوان
صهال مع ان الحيوان حقيقة في الانسان من حيث كونه من افراد مفهومه **قوله**
والمشاحة يعني ظاهر ان المراد بقولنا ثبت له الضرب تحقق صدور الضرب عنه في
الماضي او في الحال وان كان ظاهر لفظ ثبت مختصا بالماضي **قوله** وعلى انه اسم
فاعل فيه بحث لان اسم الفاعل بحسب عرف النحو اسم لهذا النوع من الصيغة
باي معنى كان ويكفي لصحة النقل كونه فاعلا في الجملة **قوله** انه مجاز بدليل
اجماعهم اصل الجواب منع كونه حقيقة بل مجاز لكنهم لما تمسكوا بان الاصل في
الاطلاق الحقيقة فلا يخالف الا بدليل جعل اجماعهم على صحة ضارب غدا دليل
على ذلك ولا يخفى ما فيه واما ما يقال من انه لو لم يرتكب المجاز لزم الاشتراك فليس
بشيء لجواز ان يكون للمقدر المشترك بين الماضي والحال اي من ثبت له الضرب ماضيا
او حالا لا من له الضرب في احد الازمنة ليلزم المستقبل **قوله** انه مجاز لامتناع
كافر اي بدليل عدم اطراده والا لزم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر
مؤمنا والنائم يقظان والحلو حامضا والعبد حرا فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد
الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة فان قيل
عدم اطراد الكافر في الصحابة لمانع وجوب التعظيم فلا يكون دليل المجاز قلنا
نعم لكن استقراء الجزئيات في امثال ذلك يفيد الظن بانه ليس بحقيقة بعد انقضاء
المعنى والظن كاف في ذلك هذا ولكن كون المومن النائم والغافل مجازا بعيد
جدا ولا يبعد الاجماع على بطلانه والتحقيق ان النزاع في حقيقة اسم الفاعل هو

له صحة النفي بالكلية اذ هي العلامة للمجاز وهنا كما يصدق عقلا انه م

اسم فاعل

الذي يعني

43

الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المومن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض
والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي
بعضه الاتصاف به بالفعل البتة **قوله** على المشاحة في مثله يعني ليس مبنى
اللغة على المضايقة في ان ما ينقضي اجزاؤه شيئا فشيئا هل هو باق ام لا بل يعنون
ببقاء المعنى عدم انقضائه بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام
انه مخبر ومتكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقض وكذا المتحرك ما دام متوسطا بين
المبدا والمنتهى **قوله** بدليل صحة الحال حمله بعض الشارحين على لفظ الحال فانه يطلق
على الزمان الحاضر مع انه لا استقرار لاجزائه وانما الموجود منه آن لا ينقسم وفساده
بين فان مدلول اللفظ قد يكون معدوما بجميع اجزائه بل مستحيلا فاين هذا مما
نحن فيه وهو انه لو اشترط في حقيقة المشتق بقاء المعنى لما كان لهذه المشتقات
التي يمتنع بقاء معانيها حقائق فلهذا عدل الشارح المحقق عن ذلك وقال المراد فعل الحال
المشتق من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن كالضرب والمشي والحركة و
التكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة اصلا للقطع بانه ليس حقيقة فيما
مضى ولا فيما يستقبل بل في الحاضر وتحقق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر مع او فعل
الحال من هذه المشتقات كيتكلم ويخبر فانه يلزم ان لا يكون حقيقة لتعذر
حصول معانيها لتوقفه على تقرر الاجزاء والوجهان متقاربان والاول صريح في
المنتهى حيث قال والا لتعذر اكثر المشتقات وجميع افعال الحال الا ان الشارح
قيد افعال الحال ايض بالاكثر احترازا عن الافعال الآنية كيوجد ويعدم والثاني
اقرب الى لفظ المتن في هذا الكتاب لتبادر الفهم اليه والاستغناء عن التقييد
بالزماني **قوله** وايض فانه يجب ان لا يكون كذلك جمهور الشارحين على ان معناه
انه يلزم ان لا يكون بقاء معنى المشتق منه كذلك اي شرطا بتمامه في المصادر
السيالة ولا يلزم ان لا يكون البقاء شرطا اصلا بل يشترط بقاء الجزء الاخير في
الجميع ولما لم يكن للفظ دلالة على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنتهى حيث قال وايض
فانما يشترط ان امكن عدل عنه المحقق الى ان المراد انا لا نشترط البقاء مطلقا
بل اذا امكن بقاؤه كالقيام والقعود بخلاف مثل الاخبار والكلام فيكون هذا

فيكون هذا تخصيصا للدعوى بصورة الامكان ورجوعا الى المذهب الثالث وهو
انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا فان **قيل** وكيف يصح هذا من المشترط
مطلقا اذ لا يلزم منه مذهبه **قلنا** لان معنى الجواب عن الدليل ابطاله وبيان
عدم افادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم موافقة مذهب المجيب وهذا
ما يقال ان المانع لا مذهب له على انا نقول لا حاجة على هذا التقرير ايضا الى جعله راجعا
الى المذهب الثالث بل معناه انه يجب ان لا يكون المشتق مما يمتنع بقاؤه حتى يشترط
والا فيشترط بقاء جزء منه فمرادنا انه لا بد من بقاء المعنى بتمامه ان امكن والا
فبجزء منه وهذا هو الموافق لكلام الامدى حيث قال والجواب ان الشرط هو وجود
المعنى ان امكن والا فوجود آخر جزء منه وذلك متحقق في الكلام والجزء بخلاف
نحو ضارب **قوله** ويقولون اشارة الى دفع ما اورد عليهم من انه يجوز اطلاق المتكلم
عليه باعتبار كلام يخلقه في جسم لجواز المتحرك والاسود والابيض باعتبار
خلقه تلك الصفات في محالها وذلك لانه قد ثبت اطلاق المتكلم عليه وقام
البرهان على امتناع قيام الكلام به فلزمنا القول بان معنى المتكلم في حقه خالق الكلام
في جسم ولا كذلك مثل المتحرك والاسود والابيض **قوله** الاستقراء يفيد القطع
يعني حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم كلي قطعي بذلك كوجوب رفع الفاعل وان
كان الاستقراء في نفسه لا يفيد الا الظن **قوله** لا نم انه الاثر مبني على ما هو
الحق من ان التاثير ليس هو الاثر **قوله** لكان هو التاثير اذ ليس يطلق الخلق الا
بمعنى المصدر او المفعول والمصدر هو التاثير المستلزم للاثر ضرورة وبينا
على نفي كون التكوين صفة حقيقية ازلية يتكون بها المكونات الحادثة في اوقاتها
قوله اذ محل النزاع يعني ان النزاع فيما اشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم
بغيره واطلاق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق ليس كذلك
لان المخلوق ليس فعلا قائما بالغير بل مجموعا بعضه قائم بنفسه كالجواهر
وبعضه بذلك البعض كالاعراض والمجموع من حيث هو المجموع يعد قائما
بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة يعد قائما بنفسه وان كان
بعض اجزائه قائما بالبعض ولا يخفى عليك ان قوله لا بغيره اي غير ذلك المجموع

مما لا معنى له في هذا المقام بل المناسب ان يذكر انه ليس قائما بغير الخالق على ان ههنا
مناقشة اخرى وهي ان المجموع اذا كان قائما بنفسه كان قائما بغير الخالق ضرورة
ويندفع بان معنى قيامه بنفسه انه ليس قائما بشيء اصلا ولما كان هذا
الجواب ضعيفا **اما** اولا فلان معنى قولنا لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم
بغيره انه يجب ان يكون قائما بذلك الشيء البتة لان الفعل لا بد له من القيام
بشيء **واما** ثانيا فلان اطلاق الخالق ليس يجب ان يكون باعتبار جميع المخلوقات
بل يصح باعتبار الافعال والصفات القائمة بالغير ايضا كضرب زيد وقتل عمرو
وبياض الجسم الى غير ذلك **واما** ثالثا فلانهم يزعمون ان الخلق هو الوجود او
اتصاف العالم بالوجود وهو قائم بالغير اجاب بوجه آخر تحقيقه ان الذات
قديم وكذا القدرة فلا بد من امر حادث عنده يحدث الحوادث وهو تعلق القدرة
وهذا التعلق من حيث انتسابه الى العالم صدور العالم ومن حيث انتسابه الى القدرة
ايجاب القدرة للعالم ومن حيث انتسابه الى الذات الموصوفة بالقدرة القديمة
هو خلق العالم فمعنى الخلق هو كون الذات قد تعلقت قدرته القديمة بشيء وهذا
معنى اضافي اعتباري قائم بالخالق بمعنى تعلقه بالخالق واتصاف الخالق به وليست
صفة حقيقية متقررة فيه ليلزم كون القديم محلا للحوادث وبهذا يحصل الجمع بين
دليلنا الدال على وجوب كون الفعل قائما بما اشتق اسم الفاعل له ودليلهم الدال على امتناع
كون الخلق امرا محققا مغايرا للمخلوق **قوله** الاسود وغيره الاولى الاسود ونحوه
على ما في المتن ليخرج اسماء الزمان والمكان والالة فانها تدل على خصوصية الذات بكونه
زمانا او مكانا او الة مثلا المقتل ليس معناه شيئا ما يقع فيه القتل بل مكان او زمان
يقع فيه القتل ولهذا لم يكن من الصفات ولم يصح مكان مقتل كما يصح مكان مقتول فيه
وفي قوله باعتبار صفة معينة اشارة الى ان المراد ان الاسود ونحوه يدل على ذات متصفة
بالسواد وفي قوله فانه يفيد اشارة الى ان المراد بالصحة ههنا افادة فائدة جديدة وفي
قوله وكان نحو قولنا الانسان حيوان اشارة الى رد ما ذكره العلامة من ان قولنا الانسان
لغة ليس هو الحيوان الناطق **قوله** انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه اي معنى
لم يعلم بالنقل والاستقراء انه من افراد مسمى ذلك اللفظ الاسم باسم وقوله الحاقا

علة التسمية والمعنى علة الالحاق وضميره في الموضعين لذلك الاسم وضمير معه
وانه ووجد المعنى وقوله في المتن الحاقا اى لاجل الالحاق بالغير والقياس عليه وقوله
بتسمية اى باسم موضوع لمعين متعلق بلا يسمى ومهم يعبرون عن الاسم بالتسمية
للايذهب الوهم الى نفس المسمى حيث يجعلون الاسم هو المسمى كما يعبرون عن اللفظ
الحادث بالقراءة والكتابة دون المقروء والمكتوب وقوله بمعنى متعلق بالحاقا اى بسبب
معنى يستلزم ذلك الاسم المعبر عنه بالتسمية ويجوز ان يكون قوله بتسمية متعلقا
بالحاقا والمعنى على المصدرية وبمعنى متعلق بتسمية اى الحاقا للتسمية المسكوت عنه
بتسمية لمعين بسبب معنى يستلزم التسمية وتذكير الضمير باعتبار ان المصدر بمعنى
ان مع الفعل **قوله** وجب التسمية فان قيل قد سبق ان الخلاف في الجواز قلنا المراد
بالوجوب ههنا الثبوت المسكوت عنه مسمى باسم **قوله** الا بنقل الظاهر انه استثناء
عن قوله لا يسمى لكن لما لم يستقم الاتصال لانه لا سكوت عند النقل والاستقراء وفي
الانقطاع ايضا تكلف جعله الشارح راجعا الى الامثلة المذكورة ويؤيده ما سيجيء من
ان الشافعي رحمه الله ربما يدعى في النبيذ والنباش ثبوتا لتعميم **قوله** واما الثاني
اى المقدمة القائلة بان اثبات اللغة بالاحتمال غير جائز فلانه تحكم اى حكم بوقوع
احد طرفي الحكم من غير رجحان ولانه موجب للحكم اى مستلزم لصحة الحكم بالوضع من غير
قياس عند قيام الاحتمال وكلاهما باطل بالاتفاق فقوله لانه بمجرد احتمال الوضع
اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع اعادة للدعوى بطريق واضح والدليل هو لزوم
التحكم وللقائل ان يقول ان اريد بمجرد الاحتمال من غير رجحان على ما صرح به في
المنتهى حيث قال لنا اثبات اللغة بالوهم او الشك فالمقدمة الاولى ممنوعة وما
ذكر في بيانها لا يفيد لان احتمال التصريح بالمنع والاعتبار ليس على السواء وان اريد مطلق
الاحتمال فالثانية ممنوعة لجواز ان يكون احتمالا راجحا فلا يلزم التحكم ولا صحة الحكم
بالوضع بمجرد الاحتمال من غير قياس **قوله** الجواب المعارضة على سبيل القلب
يعني ان ما ذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة بالقياس بناء على غلبة الظن بعلية المعنى
فعندنا ما ينفيه بناء على اقامة الدليل على عدم عليته وكما ان استدلالكم بالدوران فكذا
استدلالنا فيكون معارضة على سبيل القلب الا ان فيه بحثا وهو ان الدوران يفيد

ولو سلم فالمعنى انهم اختلفوا فانه هل يجوز ان يثبت بالقياس وجوب كونه

ظن العلية لا مجرد معطرا اعتبار المدار في العلية وح يحصل ظن علية كل من المشترك والخصوص
على تقدير ثبوت المدارية وجودا او عدما ولا يلزم كون المشترك جزء علة وبهذا يظهر
فساد ما ذكر بعض الشارحين من ان المراد ان الاسم كما دار مع المشترك دار مع الخصوصية و
كما جاز علية هذا جاز علية ذاك فيكون الاثبات بالمشترك اثباتا بالمحتمل من غير رجحان
ولو اريد بيان ان المدار هو المجموع لا المشترك وحده كان هذا منعا لمدارية المشترك لا معارضة
وكلام العلامة في هذا المقام مختل جدا وذلك انه جعل المذكور في معرض الاستدلال
مناقضة لدليلنا اى لا نم ان علية المشترك ليست اولى من عدم عليته حتى يلزم الاثبات
بالمحتمل وكذا المذكور في معرض الجواب اى لا نم ان الدوران يدل على ما ذكرتم بل هو امارة
عليه كما هو امارة على غيره من غير ترجيح لاحد المحتملين **قوله** ثبت شرعا فان
قيل هذا اثبات القياس بالقياس فلا يقوم على المنكرين مطلقا ولا على المعترفين
به في الشرعيات خاصة **قوله** او ذلك اى الاشتراك في معنى يظن اعتباره
مع الاجماع ولم يتحقق في القياس في اللغة الاجماع فانتفى المعنى الموجب بالكلية او
باحد جزئيه **الحروف** **قوله** الحرف لا يستقل بالمفهومية عبارة النحاة
ان الحرف ما يدل على معنى في غيره اى لا في نفسه وضميره في غيره اما عائد الى اللفظ بمعنى
انه لا يدل بنفسه بل بانضمام لفظ اخر اليه واما الى المعنى بمعنى انه غير تام في نفسه
اى لا يحصل من اللفظ الا بانضمام شيء اليه فصار الحاصل انه لا يستقل بالمفهومية
اى بمفهومية المعنى منه والمعنى قد يكون افراديا هو مدلول اللفظ بانفراده وقد
يكون تركيبيا يحصل منه عند التركيب فيضاف ايضا الى اللفظ وان كان معنى اللفظ
عند الاطلاق هو الافرادي ويشترك الاسم والفعل والحرف في ان معانيها التركيبية
لا تحصل الا بذكر ما يتعلق به من اجزاء الكلام ويختص الحرف بان معناه الافرادي ايضا
لا يحصل بدون ذكر المتعلق لكن لا بحسب اتفاق الاستعمال كما في بعض الاسماء بل
بحسب الوضع واشتراط الواضع ذلك تنصيصا او دلالة على ما يشهد به الاستقراء
فمعنى عدم استقلال الحرف بالمفهومية انه مشروط بحسب الوضع في دلالتها على
معناها الافرادي ذكر متعلقها وفي عبارة الشارح قلق لا يخفى لان قوله التام
تقع موقعا صالحا **قوله** لما علم من ان وضع ذو بمعنى صاحب تعليل لقوله غير مشروط

فيها ذلك على ما قرره الشارح المحقق وليس بكلام قوله لا امر على ما توهم الشارح العلامة **قوله** ولا
يخفى ما في هذا الكلام اى كلام المنتهى من التمحل والتحكم اما التمحل فلظهور ان معنى الكاف في زيد كعمرو وما
جاء في الذى كعمرو واحد فيكون الحكم بان الاول اسم مستقل بالمفهومية والثانى حرف غير مستقل غير
مستقيم واما التحكم فلانا قاطعون بان ذكر المتعلق مشروط فيهما بحسب الاستعمال ولا دليل على
ان ذلك في احدهما بحسب الوضع ليكون حرفا وفي الآخر لا بحسب الوضع ليكون اسما واما
التفصى عن ذلك على ما ذكره الشارح المحقق ان نظر الواضع في وضعه قد يكون الى خصوص اللفظ
لخصوص المعنى كما في الاعلام وقد يكون الى خصوص اللفظ لعموم المعنى اى المعنى الكلى
المحتمل للمقولية على الكثرة كوضع رجل حتى يصح ان يقال اكرم رجلا والمراد رجل ما ولو اريد زيد بخصوصه
لم يصح حقيقة وقد يكون الى عموم اللفظ لخصوص المعنى بان لا يلاحظ لفظا بعينه بل امرا
كليا يندرج فيه كثير من الالفاظ وذلك في وضع الهيئات بان يقول صيغة فاعل من كل
مصدر لمن قام به مدلول ذلك المصدر فنعلم منه ان ضاربا لمن قام به الضرب وقاعدا لمن
قام به القعود الى غير ذلك من الخصوصيات مع انه لم يعتبرها ولم يلاحظها على التفصيل
وقد يكون الى اللفظ بخصوصه فيضعه بملاحظة امر عام لافراد ذلك الامر بخصوصياتها
حتى لا يكون الموضوع له هو ذلك الامر العام بل خصوصياته على التفصيل الا ان نظر
الواضع عند الوضع يكون الى ذلك الامر لا الى الخصوصيات بمعنى انه عين اللفظ لتلك
الخصوصيات لكن بملاحظة ذلك الامر كما في تعيين لفظ هذا لهذا الرجل وهذا الفرس
الى غير ذلك مما لا يتناهى بملاحظة امر كلى هو مفهوم المشار اليه بالخصوص والى القسمين
الاخيرين اشار الشارح بقوله اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة و
اشار بقوله وضعا عاما الى انه لا يلاحظ الا ذلك الامر العام وبقوله لامور مخصوصة
الى ان تعيين اللفظ لا يكون الا للدلالة على الخصوصيات حتى لا يصح ان يقال ضارب
والمراد من قام به مدلول مصدره بل مدلول الضرب بخصوصه او يقال هذا والمراد
شخص ما اشار اليه بل هذا المشار اليه بعينه ففي هذا القسم الاخير خصوص
المعنى شخصى لا يحتمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ في نظر الواضع ضرورى
بخلاف ما قبله فان خصوصيات المعانى كليات وملاحظة الالفاظ عند
الواضع ليست باعتبار خصوصياتها بل باعتبار اندراجها تحت امر كلى وانما قصد
الشارح التعرض لهذين القسمين لان وضع الحرف من هذا القبيل لانا وضعت

باعتبار امر عام هو نوع من النسبة لكل فرد من افرادها معين بخصوصه ومعلوم انه
لا يحصل خصوص النسبة وتعينها لا في العقل ولا في الخارج الا بتعيين المنسوب اليه
فلم يكن بد في دلالة الحروف على معانيها من ذكر متعلق نسبة به يتعين تلك
النسبة بخلاف الاسم والفعل فانهما ليسا للنسبة بخصوصها بل الاسم قد
يكون لنفس الذات كرجل وقد يكون للذات باعتبار نسبة كذو وفوق وقد
يكون لنسبة لا بخصوصها كالابتداء والانتهاء وكذا الفعل فانه لنسبة الحدث
الى موضوع ما فعلى وعن والكاف اذا اريد بها علو وتجاوز وشبه مطلقا من
غير نظر الى الخصوصيات كانت اسماء واذا اريد بها علو وتجاوز وشبه بخصوصها
كانت حروفا فلا تمحل ويعرف ذلك بالعلامات والقرائن كما في سائر الالفاظ
المشتركة فلا تحكم فقوله نحو ذو وفوق مثال لما وضع لذات باعتبار نسبة
وقوله وعلى وعن والكاف مبتدأ خبره والجملة الشرطية بعده ومما يوضح الفرق
بين الكاف الاسمية والحرفية التامل في قولنا زيد مانند اسد است وزيد بچو
اسد است **قوله** الواو العاطفة هي في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب لافادة
ثبوت مضمون الجملتين لان مثل قولنا ضرب زيد اكرم عمرو وبدون العطف يحتمل
الاضراب والرجوع عن الاول فلا يفيد ثبوتهما بخلاف ما اذا عطف نص على ذلك الشيخ عبد
القاهر واما في عطف المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب فهى لافادة الجمع
في حكم المعطوف عليه من الفاعلية او المفعولية او المسندية او غير ذلك وقد عبر
الشارح عن ذلك بالجمع في حكم او ذات **قوله** غاية ما ذكرتم يعني ان صحة اطلاق الواو
حيث لا ترتيب ولا معية لا يستلزم كونها حقيقة لجواز ان يكون مجازا والمجاز وان كان
خلاف الاصل يصار اليه عند قيام الدليل والادلة الدالة على كونها للترتيب يدل
على ذلك لكونه راجحا على الاشتراك فصار الحاصل انها في غير الترتيب مجاز لا حقيقة
لان الادلة القائمة على كونها للترتيب تدل على كونها مجازا في غير الترتيب لئلا
يلزم الاشتراك ولا يخفى ان هذه معارضة وهى لا تقدح في صحة دليل الخصم فلا يحسن
ذكرها في معرض التزييف للدليل على المذهب الحق نعم لما دل ما ذكرنا على كونها
لمطلق الجمع فلو تم ما ذكروا على كونها للترتيب احتاج دليلنا الى الترجيح لكن ادلتهم

او يخلق الاصوات زعم الآمدي ان خلق الاصوات وخلق العلم الضروري طريق
واحد حيث قال اما بالوحي او بان يخلق الله تعالى الاصوات والحروف ويسمعها
لواحد او لجماعة ويخلق له او لهم العلم الضروري بانها قصدت للدلالة على المعاني و
جمهور الشارحين على انه بانفراده طريق الا ان منهم من فسره بان يخلق الله تعالى
الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الموضوعة في جسم ثم يسمعها الواحد او جماعة
اسماع قاصد للدلالة على المعاني وفسره الشارح المحقق بان يخلق الله تعالى اصواتا تدل
على الوضع ويسمعها اعني تلك الاصوات لواحد او جماعة وظاهر هذا الكلام
ان تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لكن لم يبين كيفية دلالتها على وضع الالفاظ
قوله ثم ان كان النزاع يعني ان ما ذكرنا من وجوب التوقف انما هو من القطع باحد
المذاهب لعدم افادة الادلة القطع واما اذا اريد الظهور والرجحان فانتفاء الادلة القطعية
لا يوجب التوقف لجواز ان يوجد ادلة ظنية **قوله** ولانها اسماء او لان اسم الشيء هو اللفظ الدال
عليه بالوضع والتخصيص ~~بالنوع المقابل للفعل والحرف انما هو للفظ الدال عليه بالوضع~~ والتخصيص
بالنوع المقابل للفعل والحرف انما هو اصطلاح النحاة **قوله** الالهام بان يضع اشارة الى
انه اذا كان علم بمعنى الهم يكون المعنى الهمه الاسماء ولا خفاء في ان معنى الهام الاسماء الهام
وضعها لمعانيها لا الهام الاحتياج الى هذه الالفاظ على ما في بعض الشروح **قوله** وبدليل
على انه التعليم للاسماء يعني انه اضيف الاسماء الى المسميات فدل على ان ليس المراد بها المسميات نفسها
بل الالفاظ الدالة عليها فلو كان التعليم للمسميات لما صح الالزام بطلبه الانباء بالاسماء
ثم انبائه بنفسه بالاسماء وبهذا ظهر ان الجواب اثبات للمقدمة الممنوعة لا كلام على السند
وكذا الجواب عن الاول على ما اشار اليه بقوله اذ المتبادر من تعليم الاسماء وبهذا الظهور يمكن
ان يدفع ما يقال يجوز ان يراد الاسماء الموجودة في زمان آدم عليه السلام ولو سلم
العموم يجوز ان يكون آدم ومن بعده قد نسيها فاصطلح جماعة على ما نسمعها من
اللغات **قوله** التوقيف عليها تقريره ان الالسنة وان كانت مجازا عن اللغات لكن
كون اختلافها من آيات الله لا يدل على ان كونها جهة كونها التي توقيف الله عليها وتعليمها
ايانا بعد الوضع لجواز ان تكون توفيق الله ايانا لوضعها واقدارنا على ذلك فان الجهتين
سواء بل لا يبعد ان تكون الثانية اولى لكونها ادل على كمال القدرة وبديع الصنع وليس

ليست بتامة لما سيجيء من اجوبتها **قوله** ولعله مستفاد من غيره كالاجماع وفعل
النبي عليه السلام بيانا لمجمل الصلوة فوجوب تقديم الركوع على السجود موافق لتقديمه
عليه وعطفه عليه بالواو في الآية لكن لا يلزم من ذلك ان يكون مستفادا منه ولا يلزم
من عدم دلالة هذا الدليل عليه عدم الدليل مطلقا فلا يصح قوله ولولاه لجاز الامران **قوله**
ويفهم منه ترتيب الوجوب لما في تعليق الحكم بالوصف من الاشعار بالحيثية والعلية
قوله والجواب منع وقوع الواحدة واما من يرى وقوع الواحدة والماء من يرى وقوع ولا يجعل
الواو للترتيب فجوابه ان الترتيب يكون على وفق التعليق وتمام تحقيقه في شرحنا للتنقيح
ابتداء الوضع قوله وهما نقيضان بمعنى ان الحيض وجودي والطهر عدمي ولا
فالطهر عدم الحيض عما من شانه ان يحيض فبينهما ملكة وعدم **قوله** وتقرير المشهور
في بيان الملازمة ان الشيء الواحد لا يناسب بالذات النقيضين او الضدين وعليه منع ظاهر
فزاد الشارح زيادة تحقيق وبيانه ان دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة
ذاتية بينهما لما صح وضع اللفظ الدال على الشيء بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشيء
او ضده لانا لو وضعناه لمجرد النقيض والضد لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة
على ذلك الشيء فيلزم تخلف ما بالذات وهو محال ولو وضعناه لذلك الشيء ونقيضه
او ضده فدل عليهما لزم اختلاف ما بالذات بان يناسب اللفظ بالذات للشيء ونقيضه
او ضده وهما مختلفان فقوله دل عليه اي على ذلك الضد والنقيض وقوله
اوطها اي لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لذلك الشيء ولنقيضه او ضده
فعليهما اي فانه يدل عليه وعلى النقيض او الضد وقوله وما بالذات لا يتخلف
كما لزم في الصورة الثانية ولا يختلف كما لزم في الصورة الاولى ولا يخفى ان المنع بحاله
اذ لا نسلم ان ما بالذات لا يختلف بمعنى ان يناسب اللفظ بذاته المختلفين
ويدل عليهما **قوله** ثم من الله يعني ان كان الواضع هو الله تعالى فارادته كارادته
تخصيص الحدوث بوقته وان كان الانسان فارادته كارادته تخصيص ولده
باسم خاص **قوله** واعلم اشارة الى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان هذا
المذهب ليس على ظاهره بل هو مذهب محمول على ما عليه ائمة علم الاشتقاق
من ان الواضع لا يهمل في وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعنى من المناسبة **قوله** الم

او جعلنا

المراد ان حمل الالسنة على اللغات ليكون التوقيف آية ليس ولجاز حملها على القدرة على الوضع ليكون
الاقدار آية على ما في بعض الشروح قوله والا لزم الدور مقتضى ظاهر العبارة ان الآية لو لم تدل على سبق
اللغات لزم الدور وفساده واضح فحمله على ان المعنى يصح ما قلنا من عدم كون اللغات توقيفية والا لزم
الدور بمعنى مسبوقية الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء وان كان سبقا زمانيا لا ذاتيا كما في
الدور المصطلح فان سبق الشيء على نفسه بحسب الزمان ايضا ظاهر الاستحالة على انه لا حاجة الى ذكر الدور اذ
يكفي ان يقال لو كانت توقيفية لم تكن سابقة على الارسال بل متأخرة واللازم باطل بدلالة الآية فان قيل
الآية تدل على سبق اللغات والاوضاع دون التوقيف والتعليم ليدور قلنا مبنى هذا على ان لغة القوم
بطريق الاضافة انما تكون بعد توقيفهم وتعليمهم قوله واذا كان آدم هو الذي علمها بلفظ المبني
للمفعول من التعليم يعني لا نم ان التوقيف لا يتصور الا بالارسال نعم توقيف قوم الرسول وتعليمهم
واما توقيف الرسول فيكفي فيه الوحي والاعلام من الله تعالى وقد يقال المراد ان دلالة الآية على سبق
اللغات انما هي في حق الرسول الذي له قوم فآدم مخصوص من ذلك اذ لا قوم له عند البعثة والاول
اوفق بالشرح والثاني بالمتن قوله على اصطلاح سابق ذكر الآمدي انه يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح
سابق وهو على آخر وهكذا واقتصر عليه لان الدور ايضا نوع منه تنبيها على عدم تناهي التوقفات و
المص لما اقتصر على الدور لم يصح ان يريد بالاصطلاح السابق اصطلاحا آخر سابقا على ذلك الاصطلاح
المفروض فذهب الش الى ان السابق وصف مبين محقق لتقدمه على القدر المحتاج اليه ليكون اللازم دون تقدم
الوصف مخصص ليكون اللازم هو التسلسل دون الدور واشار الى بيان توقفه على ذلك الاصطلاح دون اصطلاح
آخر سابق بقوله والمفروض انه يعرف بالاصطلاح اي لا بالتوقيف اذ لا قائل بالثالث واما الش العلامة و
اتباعه فبنوا لزوم الدور على انه لا بد بالآخرة من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تناهي الاصطلاحات
والجواب منع توقف القدر المحتاج اليه على الاصطلاح قولكم المفروض انه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل انه لا يعرف
بالتوقيف وهو لا يوجب ان يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن وبهذا يظهر انه يمكن منع توقف
الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر بل الترديد كاف في الكل قوله اوموضوع اي ابتداء من غير
ان يؤخذ من اصل فلهذا جعل قسيما للمشتق وعلى تقدير الاشتقاق فقد اختلفوا في انه الراو الواو
على تقدير الوضع في انه موضوع للذات وبعض المعاني والمفهوم الكلي او الشخصي قوله لا يقدح فيه لان الاحتمالات
انما تنافي القطع دون الظن قوله واعلم ان النقل يعني انه وان انحصر طريق معرفة اللغات في النقل لم يرد استقلاله بذلك وهو ظ
اذ لا بد من صدق المخبر وذلك بالعقل ولا نصر يحيه بان هذا موضوع لذلك بل قد يكون بان يثبت بالنقل ما اذا انضمت
اليها مقدمة اخرى عقلية افادنا العلم بالوضع كما يثبت ان الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء ...
اذ الاستثناء لاخراج الامر الذي لولم يكن الاستثناء لزم دخوله في المستثنى منه فعلم منه ان الجمع المعرف باللام يجب

48

مباحث مبادي الاحكام قوله مبادية من الاحكام وقد
قد سبق ان الآمدي صرح بان هذه من المبادي الفقهية
والاحكام الشرعية لكن لا استبعاد استمداد الاصول من
الفروع وعدم بيان هذه المباحث المتعلقة بالحاكم والحكم
والمحكوم فيه اعني فعل المكلف والمحكوم عليه في شيء من كتب الفقه لم يصرح
الشارح بذلك قوله وان الحسن والقبح ابتداء كلام لتحرير محل النزاع
وفيه اشارة الى ان ضمير يطلق للحسن والقبح المدلول عليهما بالحسن
والقبيح ليصح التفسير بموافقة الغرض ومخالفته ولا حاجة الى ما ذكره
العلامة من ان اللام ليست صلة للاطلاق بل تعليل اي يطلق
الحسن والقبيح على الشيء لاجل موافقته الغرض ومخالفته ولا
يخفى ان المناقشة باقية في قوله ولما امرنا الخ للقطع بانه تفسير
للحسن والقبيح لا الحسن والقبح والمراد ان اتصاف الافعال بالحسن
والقبح في العرف والاصطلاح يكون باحد هذه المعاني واما
بحسب اللغة فاعم كحسن الصورة والسيرة وقبحهما وصرح
في كل من المعاني الثلث بانه ليس ذاتيا تنبيها على فساد مذهب
المخالف ثم انه لم يبين ان اي هذه المعاني محل النزاع والظ

انه المعنيان الاخيران كما ذكر بعض الشارحين وانما اقتصر في المواقف على الثاني
لانه لم يذكر التفسير الثالث ولان معنى الحرج استحقاق الذم في حكم الشارع
فاستويا فان قيل كيف يتصور النزاع في الثاني فان ما امر الشارع بالثناء
على فاعله او بالذم لم يكون له بحسب الشرع قلنا بمعنى انا ندرك بالعقل
قبل ورود الشرع ان هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء او الذم
في نظر الشارع واعلم ان الحسن بالتفسير الثاني هو الواجب والمندوب
وان القبيح هو الحرام واما المباح فليس بحسن ولا قبيح وكذا المكروه
وفعل غير المكلف من الصبيان والمجانين والبهائم اذ لا امر بالثناء
والذم لفاعله واما بالتفسير الثالث فالمباح وفعل غير المكلف
حسن كالواجب والمندوب اذ لا حرج في الفعل والقبيح هو الحرام
لا غير كما في الثاني واما المكروه فلا حرج في فعله فينبغي ان يكون
حسنا اللهم الا ان يقال عدم لحوق المدح الذي في الترك حرج في الفعل
واما فعل الله فحسن بالتفسير الثالث ورد الشرع او لم يرد اذ لا حرج
فيه وكذا بالتفسير الثاني اذ قد امر الشارع بالثناء على فاعله لكن بعد
ورود الشرع لا قبله اذ لا امر ح اللهم الا ان يقال الامر قديم ورد
او لم يرد ثم فعله الذي صدر عنه قبل ورود الشرع وبعده سواء في

هذا المعنى

49

هذا المعنى وهو انه حسن بالتفسير الثالث مطلقا وبالثاني بعد ورود
الشرع لا قبله قوله ثم اختلفوا الخ ضمير توجبه للحسن او القبح
الا في قوله توجبه في القبيح فقط فانه للقبح فقط وكذا المستتر في يحصل
وضمير فيهما الحسن والقبيح والظرف حال ومتعلق بقال او بيحصل
وضمير بذاته للفعل ومعنى كونه بذاته انه لا مدخل للصفة اصلا
ومعنى كونه بصفة ان لها مدخلا للقطع بانها لا تستقل بدون الذات
ومعنى اتفاق المعتزلة على ان الافعال تحسن وتقبح لذواتها اعم من
ان يكون باستقلال الذات او بواسطة الصفات او الوجوه والاعتبارات
ومعنى قوله لو كان ذاتيا لو كان لذات الفعل او لصفة لازمة قوله
والحسن يكفي فيه اشارة الى وجه التفرقة وهو ان الاصل في الفعل
هو الحسن وعدم الحرج والذم ما لم يطرأ ما يوجبه فيندفع ما ذكره الشارح
العلامة من اني لم اظفر بسبب في هذا التخصيص وكانه مبني على ما ذهب اليه
المعتزلة من تساوي الذوات وتمايزها بالصفات فلو قبح فعل لذاته لقبح
فعل الله تعالى لتساوي الافعال في الذوات قوله كلطم اليتيم فان كونه للتاديب صفة
تحسنه وكونه للتعذيب صفة تقبحه قوله فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي بان يتعين
كونه طريقا اليها بحيث لا يحصل عصمته بغيره من المعاريض ونحوها ولا خفاء في ان

الواجب حسن والتقدير ان كل ما هو حسن او قبيح فحسنه او قبحه ذاتي يمتنع زواله

وبهذا يندفع ما يقال انه لا يتعين لذلك ولو سلم فالحسن لازمه اعني تخليص النبي

لا هو ولو سلم فالتخلف لمانع لا يقدح في الاقتضاء قوله هنا خبر لا يخلو عن

الصدق والكذب قرر الامدي وغيره لزوم اجتماع النقيضين اعني الحسن و

اللاحسن في الكلام الغدي بناء على ان صدقه مستلزم لكذب هذا الكلام اليومي

وكذبه لصدقه وفيه نظر لانه ان اريد لاكذبن غدا في الجملة فلا يصدق

على شيء من الكلام الغدي ان صدقه مستلزم لكذب هذا الكلام وانما الخفاء

في انه هل يصدق ذلك على المجموع على تقدير صدقها وان اريد لاكذبن

غدا في كل خبر اتكلم به فظ ان كذب شيء لا يستلزم صدقه وانما الكلام في

المجموع فلذا عدل الش المحقق الى تقدير اجتماع النقيضين في الكلام اليومي

ليتم سواء حمل على الاطلاق او العموم وسواء سكت في الغد عن الكلام

او تكلم بما يكون كله صادقا او كاذبا او بعضه صادقا وبعضه كاذبا بيانه ان

قوله لاكذبن غدا ان طابق الواقع كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه

وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب عنه في الغد وان لم يطابق

الواقع كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذي

هو الكذب القبيح ولا شك ان انتفاء القبيح وتركه حسن والتقدير ان ملزوم الحسن حسن

وملزوم القبيح قبيح وان كل حسن او قبح فذاتي فيلزم في الكلام اليو

اجتماع

اجتماع صفتي الحسن والقبح الذاتيين وهما متنافيان ضرورة ان

القبيح لا حسن واللاحسن اي بعين البيان في الاخبار الذي هو من افعال

المكلف على ما يشعر به عبارة المتن حيث قال في صدق من قال لاكذبن

غدا وكذبه قوله ولم يكن ذاتيا ظاهر عبارة المتن انه عطف على استلزم

بمعنى انه لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن ذاتيا وهذا مما لا معنى له فمن الشارحين

من لم يتعرض له اصلا ومنهم من جعله دليلا آخر على كون الحسن موجودا

بمعنى انه لو لم يكن الحسن موجودا لم يكن ذاتيا للفعل لاستحالة استناد

المعدوم الى الذات وفساده واضح اما لفظا فلانه ليس ههنا شيء

يفيد عطفه عليه هذا المعنى واما معنى فلان الصفات السلبية قد

تكون مما يقتضيه الذات والشارح العلامة جعله عطفا على استلزم

وجعل ضمير لم يكن للحسن اي لو لم يكن اللاحسن سلبا كان الحسن سلبا لكونه

نقيضه وح لا يكون وصفا ثبوتيا للذات وهذا خلاف مذهبهم و

الشارح المحقق مال الى هذا التقرير مع زيادة تصرف وتغيير فجعله دليلا

على صدق اللاحسن على المعدوم ولكن لم يبين ان عطفه على اي شيء يفيد

هذا المعنى ومقتضى سوق كلامه انه عطف على مقدر في غاية البعد اي لو

لم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن لزم خلاف الضرورة ولم يكن الحسن

ذاتيا ولا يخفى ان صدق ليس بحسن على المعدوم في الجملة اظهر من ان

يحتاج الى مثل هذا البيان الخفى ولهذا صرح بانه ضرورى على ان معنى الذاتى
ههنا ان لا يكون باضافات واعتبارات بل راجعة الى الذات المحققة او المقدرة
لا ان يكون صفة حقيقية لذات موجودة خصوصا عند المعتزلة القائلين
بان المعدومات ذوات محققة وان لم تكن موجودة والاظهر ان مقصود
الشارح انه عطف على استلزم اى لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن الحسن ذاتيا
وما ذكر من قوله وايضا اذا لم يصدق الخ بيان للزوم قوله لان ذلك
اى كون الشئ زائدا وجوديا هو معنى العرض ولا يخفى انه لا بد من زيادة
قيد وهو ان لا يكون قائما بنفسه وكان الزائد مشعر بذلك قوله
واما الثانية اى بطلان اللازم اعنى قيام المعنى بالمعنى فلانه يلزم
اثبات الحكم اعنى كون المعنى قائما به لمحل الفعل اعنى الفاعل لا الفعل نفسه
ولو قال لمحل المعنى لكان اولى لانه فى بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى
مطلقا ولذا قال اذ الحاصل قيامهما اى المعنيين معا بالجوهر ولم يقل بالفاعل
اذ هما اى المعنيان معا حيث الجوهر اى فى حيز الجوهر بطريق التبعية له و
هذا ما قال الآمدى ان قيام العرض بالجوهر لا معنى له غير وجوده حيث الجوهر
تبعا له فيه وقيام احد العرضين بالآخر لا معنى له سوى كونه حيث ذلك العرض
الآخر وحيث ذلك العرض الآخر هو حيث الجوهر فهما معا حيث الجوهر وقائمان
به ولا معنى لقيام احدهما بالآخر وان كان قيام احدهما بالجوهر مشروطا

بقيام العرض

51

بقيام العرض الآخر به قوله وتحقيقه فى الكلام على ما تقرر من ان معنى قيام
العرض بالجوهر انه فى تحيزه تابع للجوهر لا ان له اختصاصا به بحيث يصير نعتا
له والجوهر منعوتا به على ما هو راى الفلاسفة ليكون مثل السرعة والبطوء
قائمين بالحركة بل كلاهما قائمان بالجسم وتقرر ايضا ان كل جوهر فهو متحيز ولا
وجود للجواهر المجردة ليكون لها اعراض قائمة بها مع عدم التحيز لكن لا يخفى ان
ما سبق من ان الفعل قد يوصف بالحسن فيلزم قيامه به انما يصح على راى
الفلاسفة دون المتكلمين فيتوجه قطعا منع الملازمة او منع بطلان
اللازم قوله واعترض كلام العلامة فى هذا المقام من التطويل بحيث لا
يحصل منه على شئ وكلام بعض الشارحين هو ان الاعتراض الاول نقض اجمالى
للدليلين المذكورين على كون الحسن وجوديا فانهما يجريان فى الامكان بان يقال
نقيضه لا امكان وهو سلب لما ذكر وايضا لو كان الامكان عدميا لم يكن
وصفا ذاتيا للممكن مع ان كون الامكان ثبوتيا بط بالاتفاق وهذا
مع فساده وابتنائه على الفاسد لا يوافق كلام الاصل فان الآمدى
قال بعد تقرير الدليل فان قيل يلزم منه امتناع اتصاف الفعل بكونه
ممكنا ومعلوما ومقدورا ومذكورا قلنا هذه الصفات امور تقديرية
مفهوم نقائضها سلب التقدير والامور المقدرة ليست من الصفات العرضية
فلا يلزم قيام العرض بالعرض فعلم ان الاعتراض الاول نقض اجمالى للدليل

المذكور على امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل بانه يلزم منه ان لا يكون الامكان
ذاتيا للفعل وهو ح ضرورة ان الامكان ذاتي للممكن والا يلزم الانقلاب
والاعتراض الثاني نقض تفصيلي هو منع كون الحسن وجوديا مع تحقيق ابطال
دليله على وجه يندفع به جواب الآمدي عن الاعتراض الاول وتقريره
على ما ذكر الجمهور ان الاستدلال على كون الحسن وجوديا بكون اللاحسن
سلبيا لصدقه على المعدوم ليس بمستقيم لانه اي صورة النفي وتذكير الضمير
لانها في حكم النفي قد يكون ثبوتا وفي بعض النسخ ثبوتيا اي موجودا كاللامعدوم
وقد يكون منقسما بعض افراده موجود وبعض افراده معدوم كاللاواجب
واللاممتنع فمجرد صدقه على المعدوم لا يستلزم كونه عدميا على الاطلاق
فكون صورة النفي سلبا موقوف على كون ما دخل النفي موجودا فلو استفيد
كونه موجودا من كون صورة النفي سلبا لزم الدور وهذا تقرير ظاهر الآن
المص لما قال لانه قد يكون ثبوتيا بتذكير الضمير والعدول عن الوجود الى
الثبوت جعل الشارح المحقق الضمير للمنفي اي ما دخله النفي لا لصورة
النفي وحمل الثبوت على معناه المصدري وجعله اعم من الوجود على ما
هو راي المعتزلة وتقريره انا سلمنا ان صورة النفي سلب لكنه قد
يكون سلبا للثبوت ام لامر اعم من ان يكون موجودا او معدوما فلا
يستلزم كون المنفي موجودا كاللاامتناع اذا قصد به سلب الامتناع

ونفي

ونفي ثبوته عن الشيء لا مفهوم ما ليس بامتناع فالمنفي ح ثبوت الامتناع
لغيرها سلب عنه الامتناع وقد يكون سلبا لامر يصدق على الموجود و
المعدوم كاللامعلوم وهذا ايض لا يستلزم كون المنفي موجودا لان
العام لا يستلزم الخاص وهذا معنى قوله على التقديرين اي تقدير كون
النفي ثبوتا وتقدير كونه منقسما لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي
كما في المثالين يعني اللاامتناع واللامعلوم وقد يكون سلبا للموجود
كاللاموجود وهذا يستلزم كون المنفي موجودا فاستلزام صورة النفي
لوجود المنفي يتوقف على كونها نفي وجود لا نفي ثبوت ومنقسم فلو استفيد
وجود المنفي منه لزم الدور ولعمري لا ارى للشارح المحقق باعثا على
امثال هذه التقريرات سوى قوة تصرفه في الكلام وفرط ترفعه عن متابعة
الاقوام قوله اما عندكم تقريره ان كل حسن او قبيح فهو فعل المتمكن منه
اي القادر عليه وكل ما هو فعل القادر عليه فهو مختار له لان تاثير
القدرة لا يتصور الا على وفق الاختيار فكل حسن او قبيح فهو مختار وينعكس
بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمختار لا يكون حسنا ولا قبيحا قوله فهو
اتفاقي والاتفاقي ليس بمختار لانه صدر عن الفاعل من غير قصد ولا تعلق
قدرة وارادة قوله فيلزم ان لا يكون مختارا الضمير لفعل الباري والمختار
اسم المفعول او للباري فاسم فاعل قوله الضروري وجود القدرة اي

المعلوم بالضرورة هو ان للعبد قدرة فى مثل الصعود دون السقوط اما
ان قدرته مؤثرة فيه ليكون اختياريا فلا قوله تعلق ارادته قديم يعنى ان مرجح
فاعلية البارى تعالى هو تعلق ارادته فى الازل بحدوث ذلك الفعل فى وقته
وهو قديم فلا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج عندنا الحدوث دون
الامكان وحاصله تخصيص المرجح فى قولنا ترجيح فعله يحتاج الى مرجح
بالمرجح الحادث فان المرجح القديم المتعلق ازلا بالفعل الحادث لا يحتاج الى
مرجح آخر هذا اذا كان عود التقسيم فى المرجح نفسه واما اذا كان فى الفعل مع
المرجح على ما هو الظ من عبارة الشرح فتوجيهه انا نختار ان الفعل مع المرجح
لازم ولا يكون يلزم من ان يكون الفعل اضطراريا عند كونه بالمرجح الحادث
الذى لا اختيار للفاعل فيه ولا استقلال به كونه اضطراريا عند كونه
بالمرجح القديم الذى لا يفتقر الى علة اصلا لا استقلال الفاعل الخ قوله وجود
الاختيار كاف اى لا يحتاج الى استقلال العبد بالايجاد والتاثير قوله
ولهذا تقرير يشير الى ما بين فى مسئلة خلق الافعال من ان للعبد
قدرة واختيارا لكن لا تاثير لقدرته وليس اختياره بمشيته وانما الخالق
هو الله تعالى واثر العبد هو الكسب لا غير ومثل هذا لا ينافى التكليف
قوله وعلى الجبائية سيتضح لك ان هذه الحجج الثلث تنتهض على غير الجبائية
ايضا فيجب ان يكون الادلة الاربعة السابقة مختصة بمن عداهم لا ينتهض

قال وعلى الجبائية فى اقول الادلة المتقدمة

عليهم

53

عليهم ولا الماكان لتخصيصهم بالذكر جهة اصلا فلذا اشار الى اندفاع الادلة الاربعة
عنهم اما الاول فلجواز ان يختلف الفعل فيحسن تارة لتحقق الجهة المحسنة ويقبح تارة
لتحقق الجهة المقبحة واما الثانى فلجواز صدق اجتماع الحسن والقبح اذ لا تناقض عند
اختلاف الاعتبار فيحسن الخبر المذكور من حيث انه صدق ويقبح من حيث انه مستلزم
لكذب خبر آخر واما الثالث فلان الحسن الذى ليس من الاوصاف الذاتية
يجوز ان لا يكون وجوديا بل اعتباريا فلا يكون عرضا واما الرابع فلان فعل العبد وان كان لازما
او اتفاقيا يجوز ان يشتمل على جهات واعتبارات بها يحسن ويقبح هذا وفى عدم انتهاض
الاخيرين عليهم نظر قوله لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب قد اعترف الشارح العلامة بتعجيز
فى تقرير هذا الدليل وقرره بوجهين ينتهض احدهما على جميع المعتزلة والآخر على القائلين
بكون الحسن والقبح لصفات او جهات واعتبارات الاول لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب
اى لغير امر الشارع او نهيه سواء كان ذلك الغير ذات الفعل او صفاته او جهاته واعتباراته
لم يكن تعلق الطلب بالمطلوب لنفس الطلب ضرورة توقفه حينئذ على ذلك الغير واللازم
باطل لان تعلق الطلب نفسه بالمطلوب والثانى لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب
من الصفات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل المطلوب بل يتوقف على ما له من
الصفات او الجهات والاعتبارات لكنه تعلق عقلى لا يتوقف على شئ زائد على الطرفين الاول
على ان ضميره نفسه للطلب والثانى على انه للفعل ثم اعترض عليهما بما لا يخفى واختار الاول على
ان الضمير نفسه للطلب والثانى لكن خصص الغير بالجهات والاعتبارات ليكون حجة
على الجبائية وحدهم وبين بطلان اللازم بان التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين
الامرين لا يتوقف الطلب به من غير توقف على جهة واعتبار ثم اعترض بانه يجوز ان يكون
المطلوب هو ذلك الفعل بشرط مقارنته الجهة المحسنة او المقبحة فيتوقف التعلق على حصول
المطلوب اعنى الفعل المخصوص واختار الشارح المحقق من الاول كون ضمير نفسه للطلب
لانه اللازم بقوله غير الطلب ومن الثانى تخصيص الغير بصفات الفعل واعتباراته دون
ذاته لان توقف تعلق الطلب على ذات الفعل المطلوب مما ليس لا سبيل الى نفيه وحاصله
ان تعلق الطلب بالفعل لو توقف على ما يعرض للفعل من الصفات او يتعلق به من الجهات و

الاعتبار

بالمطلوب تعلق عقلى لا يتوقف على غيره لاستلزامه مطلوبا عقلا فاذا حصل الطلب م

بعض الشارحين للتحرير

لا على حصولها او الطلب قديم لا تصور توقفه على حادث فاذا حصل الفعل تعلق م

الاعتبارات لم يكن تعلق الطلب من لوازم الذات والجواب انا لا نعني ان الطلب محقق ولا
يتعلق ما لم يعرض الصفات او الاعتبارات بل انه لا يتحقق ح فان بني ذلك على ان الطلب
قديم فهو مع انه لا ينتهض على المعتزلة يستلزم القول بقدم الفعل للمطلوب او بانه قد يتحقق
من غير تعلق بمطلوب متحقق **قوله** او لصفة يعني حقيقية لا انتزاعية اعتبارية عارضية
لينتهض على الجبائية ايض **قوله** فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه يعني لا بد في الفعل من حكم
البتة فاذا امتنع المرجوح تعين الراجح وح يندفع ما ذكره العلامة من ان هذا انما يتم لو كان
ترك الراجح مطلقا قبيحا وليس كذلك اذ القبيح تركه مع الاتيان بالمرجوح **قوله** وقد يقال الاعتراض
على الدليل المذكور بمنع المقدمة القائلة بان تعين الحكم بالراجح ينفي الاختيار والجواب عنه بان
افعال الله تعالى لا يعلل بالحكم والاغراض لا يستقيم على اصول المعتزلة فلا يقوم حجة عليهم
قوله لتحقق الوجوب اي بحكم العقل وتحقق الجزم اي الاخلال بالواجب بحكم الضرورة **قوله**
لاستلزام حكم العقل يعني ان حكم العقل بحسن الافعال وقبحها يستلزم التعذيب قبل البعثة و
الاية تقتضي عدم التعذيب وهو ثابت فينتفي حكم العقل **قوله** وانه لا يمتنع يعني ان في قوله
لا استلزام مذهبهم خلافه اشارة الى ان مجرد القول بالوجوب العقلي لا يستلزم القول بالتعذيب
قبل البعثة بل هو مع القول بعدم جواز العفو **قوله** بل باحد ما ذكر المعنى الاول هو الظاهر
والثاني تكلف محض ومعناه لا نسلم ان حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار
والكفران بمعنى استحقاق الثناء والذم في حكم الشارع او بمعنى وجود الحرج وعدمه بل
بل بمعنى موافقة الغرض ومخالفته فالاحد معين لكن ابهم لكونه كافيا في المقصود اعني عدم ثبوت
التنازع فيه الذي هو احد الاخيرين بالتعيين ولا دلالة في هذا على انه باي معنى يوخذ ليثبت
التنازع حتى يفهم منه ان محل النزاع غير التفسيرات الثلث وكان في قوله او يمنع بلفظ
الفعل ايماء الى ان ليس هذا تفسيرا لكلام المتن بل منعا آخر **قوله** فاذا تقدير تساويهما
من جميع الوجوه تقدير امر مستحيل وح لا نسلم ان العقل يوثر الصدق على ذلك التقدير
اي عند وقوع التساوي بل لا يوثر الصدق ولا الكذب وان كان مما يوثره في الواقع لعدم وقوع
المقدر فان قيل ايثار الصدق عند وقوع التساوي مما يكاد يجزم به العقل ويستبعد منعه
قلنا لانه يلتبس عليه حال وقوع التساوي بحال فرضه وتقديره فيظن ان جزمه بايثار

يعني اذ الكل منهما لوازم مخالفة للوازم الآخر كان تقدير تساويهما م

قولـه بل بما ذكر

الصدق عند فرض التساوي وتقديره جزم بايثاره عند وقوع التساوي وكما يستبعد
منعه عند تقدير الوقوع يستبعد منعه عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي على المتامل
لان الجزم مع التقدير جزم في حال عدم التساوي بل ترجح الصدق والجزم عند وقوع المقدر
جزم في حال التساوي وعدم الترجح فالايثار في الاول لمرجح وفي الثاني لا لمرجح فقوله لان
لا يلزم من فرض التساوي وقوعه معناه ان توجه منع ايثار الصدق انما هو حال وقوع
التساوي لا حال فرضه فعند الفرض انما كان يتوجه لو كان مستلزما للوقوع فحين لم
يستلزم استبعد يستبعد لان تقدير التساوي تقدير امر مستحيل لا يتصور وقوعه حتى
لو كان امرا ممكنا بما يقع مع التقدير لم يستبعد معه المنع كما لا يستبعد مع الوقوع وشرح
هذا المقام على ما ذكره المحقق مما لم يحم حوله احد **قوله** ولو سلم ذلك اي كون حسن الصدق
ذاتيا في حقنا لا يلزم كونه كذلك في حق الله تعالى حتى يصح حكم العقل قبل ورود الشرع بان
فعل فاعله يستحق الثناء في حكم الله تعالى **قوله** تمكين العبد اي اقداره وترك قسره والجائه
الى الطاعة فلا يرد ما ذكره الشارح العلامة من ان فعل العبد بقدرته لا بقدرة الله تعالى فلا
تمكين منه **قوله** والكلام في ان فعل العبد بقدرته لا بقدرة الله تعالى مما لا يثبت اشارة الى دفع الاعتراض
بان وجوب النظر من النظريات الجلية التي يسمى فطرية القياس **قوله** لا يثبت الشرع حتى انظر
لم يقل حتى يجب النظر على ما هو صريح العكس لان المنع عليه ظاهر بل اشار اليه بقوله ولنا لا انظر
اي حتى يجب فلزم الافحام وخفي المنع **قوله** واما ثانيا فبالحل اشار الى رد المقدمة الاولى اعني
لا انظر حتى يجب ولما كان دفعه ظاهرا وهو ان معنى الافحام انه لا يمكنه الزام النظر لا بعد الوجوب
فله ان يقول لا انظر ما لم يجب ولذا جاز النظر بدون الوجوب اشار الى رد المقدمة الثانية بان
قوله لا يجب النظر ما لم انظر او ما لم يثبت الشرع ليس بصحيح لان النظر انما يكون للعلم بالشيء
وثبوته عند الناظر لا لثبوته وتحققه في نفس الامر فالوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر
او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت من غير توقف على العلم به لان العلم بالوجوب موقوف
على الوجوب فلو توقف الوجوب عليه لزم الدور ولما اعترض بعضهم بان هذا تكليف للغافل
واجاب بانه جائز في هذه الصورة للضرورة اشار الى ابطاله بقوله وليس ذلك اي وجوب
النظر قبل النظر وثبوت الشرع عنده من تكليف الغافل في شيء لان معناه ان لا يفهم المكلف
الخطاب وههنا قد فهمه وان لم يصدق به ولم يعلم انه مكلف **قوله** للزم محالا لان ظاهرهما

المنع وقوله في المتن فلذلك يستبعد معناه ان منع ايثار الصدق انما هو م

قال سلمنا عدم التنزل اقول

بقبح الاسود المذكور وتكلفناته نجعل الاول جواز اظهار المعجزة وامتناع الحكم
صح

ظاهر كلام المص وصريح كلام الآمدى هو ان الاول جواز اظهار المعجزة والثانى امتناع الحكم
بقبح نسبة الكذب اليه والثانى عدم قبح التثليث ونحوه وجعل نسبة الكذب بمعنى انتسابه
الى الله وكونه كاذبا يكون فعل الله تعالى والاظهر ان نسبة الكذب اليه فعل العبد كنسبة
الزوجية والولد والكفوء وذلك لانه لو اجرى كلام المص على ظاهره لما كان لتوسط قوله
قبل السمع بين نسبة الكذب والتثليث جهة بل كان المناسب تقديمه على الكل او تاخيره عنه
فليتامل **قوله** من العالم بخلافه اى ممن يعلم خلاف كل ما ذكر من المحالات وقيد بذلك
لانه ربما لا يحكم العقل بقبح صدور هذه الامور من الجاهل **قوله** فى المتن بل اللقمة بلا
بالنسبة الى الملك اكثر ما يؤكد امر الاستهزاء فاما ما اراد الشارح من ان شكر العبد اقل
قدرا من شكر الفقير فلا يؤكده بل ربما يخل به لان مبنى الاستهزاء على قلة النعمة وكثرة
الشكر **قوله** ابطلوا هاتين المسئلتين فيه تسامح لان المسئلة الاولى على ما ذكر هى ان شكر
المنعم ليس بواجب عقلا والثانية هى ان لا حكم لافعال العقلاء اى فيما لا يقتضى العقل فيه
بحسن ولا قبح على ما صرح به فى المتن اذ لو اجرى على عمومه لم يكن مسئلة على التنزل **قوله** و
لهم اى للمعتزلة فى الافعال التى لا يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح ثلثة مذاهب احدها الحظر
اى الحرمة وثبوت الحرج فى حكم الشرع وثانيها الاباحة اى الاذن وعدم الحرج وثالثها
التوقف وفسر تارة بعدم الحكم الشرعى ورد بانه قطع لا توقف وتارة بعدم العلم بان
هناك حكما او لا او بانه الحظر او الاباحة والى هذا يشير عبارة الشرح بقوله والوقف عنهما
فان قيل كيف يتصور القول بالحظر او الاباحة بالمعنى المذكور مع انه لا شرع ولا حكم
من العقل بحسن او قبح قلنا معناه ان الذى لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة
محسنة او مقبحة كاكل الفواكه مثلا ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلى فى فعل فعل يحكم العقل
فيها على الاجمال انها محرمة عند الشارع وان لم يظهر الشرع ولم يبعث النبى صلى الله عليه وسلم
او مباحة وبهذا يظهر فساد اعتراض الشارحين على صورة التصرف فى ملك الغير وصورة
الضرر الناجز وامثال ذلك بانها خارجة عن محل النزاع لاستلزام الحكم بالتحريم ادراك
جهة القبح ثم جوابهم بمنع ذلك وبان المراد احتمال الضرر **قوله** لا ثالث لهما اذ لو وجد لكان
تركهما جميعا اشتغالا بالثالث فلم يلزم التكليف بالمحال وفيه بحث لان الثالث ليس حراما يجب
تركه فان قيل يجوز ان يكون الثالث مما يدرك فيه جهة حسن قلنا فكذا الحد الضدين ففى الجملة

لاحاجة

55

لا حاجة الى نفى الثالث **قوله** والتقريب واضح وهو ان تناول العبد للمستلذات التى خلقها الله
تعالى بمنزلة تناول المملوك قطرة من بحر مالكه بل اقل فكيف يحكم العقل بتحريمه **قوله** ولو سلم
فمعارض يعنى ان ما ذكرتم من كونه تصرفا فى ملك الغير وان دل على الحرمة لكن كونه دفعا
للضرر الناجز يقتضى وجوبه فضلا عن الاباحة فينتفى الحرمة وليس تحمل ضرر الخوف لدفع
الضرر الناجز فان رجح ضرر الخوف بكونه اشد رجح الآخر بكونه ناجزا مقطوعا به عند
العقل **قوله** ان لا حرج فسره الشارح بان لا حكم بالحرج اذ لو حمل على ظاهره لكان حكما بعدم
الحرج فلا يكون مسلما فان قيل الحكم بعدم الحكم ايضا حكم قلنا نعم لكن لا بان الفعل فى نظر الشرع
محظور او مباح او غيرهما على ما هو المتنازع فيه **قوله** ومثله آت فى المحرم بان يقال ان
اردت بالحرمة ان العقل يحكم بانه قبيح حرام فى حكم الشارع لزم التناقض لان المفروض انه
مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح فى حكم الشارع وسيجيئ الجواب عن هذا وقد حققناه فى تحرير
المبحث وهو ان المراد او قبح بعدم حكم العقل انه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن
او قبح وهذا لا ينافى الحكم العام بالحرمة او الاباحة بل الوجوب نظرا الى الدليل **قوله** المعارضة
بانه ملك الغير فيحرم فان قيل المعارضة بدليل المحرم تنافى تسليم ان لا حرج فى الفعل
والترك قلنا هى من قبل المحرم على انها لا يجب ان تكون على وفق المعتقد بل يجب ان يكون
نافيا لما ادعاه الخصم **قوله** ومن قبل الواقف يعنى ان المراد بالتوقف ان الفعل الذى لا يدرك
العقل فيه بخصوصه جهة حسن او قبح يحكم العقل بان لذلك الفعل فى نفسه حكما من الشارع
بالحظر او الاباحة حتى ان بعض افراده مباح وبعضها محظور لكن فى اى معين فرضت
لا ادرى ان الحكم الحظر او الاباحة وهذا غير الامرين اللذين وقع فيهما الترديد اعنى التوقف
عن الحكم لعدم السمع والتوقف فى الحكم لتعارض الادلة فهذا فى التحقيق هو الامر الثالث
من الامرين اعنى التوقف فى الحكم لكن لا لتعارض الادلة بل لعدم الدليل على التعيين **قوله** ليتناول
ما لا يعم لا خفاء فى انه ان اجرى على ظاهره لم يتناول شيئا من الاحكام اذ لا يصدق على
حكم ما انه خطاب بجميع افعال المكلفين فالمراد تعلقه بفعل منها فيدخل الخواص و
غيرها **قوله** فورد عليه اى لما زيد قيد الاقتضاء او التخيير خرج عن التعريف احكام
الوضع ليدخل ولم يذكر الامدى فى اصناف خطاب الوضع جعل الادلة حججا وذكره ههنا
فان قيل هب ان ما خرج بقيد الاقتضاء او التخيير دخل بقيد الوضع لكن من الاسباب والشروط

الضرر الناجز لدفع ضرر خوف
العقاب المرتب على التصرف فى
ملك الغير بلا اذن من مالكه

الربح لكون الثنى دليلا مثل الاحاجة والنبار لا يجب
بها او سببا مثل دلوك الشمس للصلوة و
النبات او حوب الجلد او سرطا كالطهارة
للبيع لصحة البيع فزيد
او م

قال لكم فيه [illegible] اقول فلا يخ

ما ليس فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع ونحو ذلك فكيف يستقيم الحد طردا او عكسا
قلنا المراد بالمتعلق الوضعي اعم من ان يجعل فعل المكلف سببا او شرطا لشي مثلا او يجعل
شي شرطا او سببا له قوله يعتبر فيها حيثية التكليف لا يخفى ان اعتبار حيثية التكليف
فيما يتعلق به خطاب الاباحة بل الندب او الكراهة موضع تامل قوله يختص اي لا تحصل تلك
الفائدة الا بالاطلاع على ذلك الخطاب ثم استشعر اعتراضا بان الاطلاع على الشي معرفة فتلك
الفائدة متوقف على معرفة الخطاب المخصوص الذي لا تعرف خصوصيته الا بمعرفة تلك
الفائدة فيدور او متوقف على معرفة الخطاب الذي هو الحكم فيكون تعريف الحكم به دورا
فاجاب بان المتوقف على الاطلاع على الخطاب المخصوص اعني الحكم هو حصول الفائدة
لا تصورها والمعتبر في معرفة الخصوصية والحكم تصورها لا حصولها فلا دور فان قيل
تصور مفهوم الفائدة المختصة بالخطاب يتوقف على تصور الخطاب ضرورة قلنا نعم
لكن على تصور مفهوم الخطاب الذي هو جنس ومفهوم الحكم لا المخصوص الذي هو نفس
~~الحكم والتحقيق ان تصور مفهوم الحكم يتوقف على تصور مفهوم الفائدة وهي على تصور~~
~~مفهوم الخطاب الذي هو جنس مفهوم الحكم لا المخصوص الذي هو نفس الحكم~~ والتحقيق
ان تصور مفهوم الحكم يتوقف على تصور مفهوم الفائدة وهي على تصور مفهوم الخطاب
لا الحكم وحصول ذات الفائدة يتوقف على حصول ذات الحكم ومعرفتها لا على تصور مفهومه
قوله وهذا حكم انشائي هكذا وقع في النسخ وقد سقط عن القلم لفظ كل لان عبارة المنتهى
المنتهي وهذا حكم كل انشائي اذ ليس له خارجي يعني ان ما ذكرنا في الحكم الشرعي من ان فائدته
لا تحصل الا بذلك الخطاب حكم كل كلام انشائي فان فائدته لا تحصل بطريق آخر قوله
واعلم انه يعني ان للآمدي ان يفسر الفائدة الشرعية بما يتوقف على الشرع حصولها
وثبوتها في نفس الامر كما فهمه المعترض وهو الحاصل الذي يتوقف العلم به على الشرع ام لا
لكنه يعلم بالشرع يعني يكون معنى تسببها الى الشرع ان يستند اليه حصولها لا مجرد العلم
بها وح يخرج الاخبار بالمغيبات مثل قوله تعالى الم غلبت الروم فانها فائدة حاصلة
في الواقع لكنها يعلم بالمنتهي والشرع هذا ولكنه لا ارى لزيادة لفظ التحصيل في قوله بتحصيل
ما حصولها زيادة فائدة قوله فاعلم ان الخبر شرح وتفسير لاختصاص الفائدة بالخطاب
في الانشاء دون الاخبار وتحقيقه ان للخبر لفظا هي الاصوات والحروف المخصوصة

٧ الامتنا اذ ليس له نسبة خارجية غير ما يقوم بالنفس ويفهم من اللفظ ليمكن حصولها م

٧ سواء توقف حصولها عليه ام لا وهذا معنى قوله دون ما هو حاصل ورد بر الشرع م

[illegible]

ومعنى

ومعنى ثابتا في نفس المتكلم يدل عليه اللفظ فيرتسم في نفس السامع من مفهوم الطرفين و
الحكم ومتعلقا لذلك المعنى وهو النسبة بين الطرفين يشعر اللفظ بوقوعه في الخارج لكن
الاشعار بوقوعه لا يستلزم وقوعه بل قد يكون واقعا فيكون الخبر صادقا وقد لا يكون واقعا
فيكون كاذبا وفيه اشارة الى ان مدلول الخبر انما هو الصدق والكذب احتمال عقلي ومثل هذا
المعنى لا يختص بالكلام الدال عليه اذ قد يعلم متعلقه ووقوعه بطريق آخر كالاحساس في المحسوسات
والضرورة والاستدلال في المعقولات والالهام مثلا في المغيبات والانشاء له لفظ ومعنى يدل
عليه لكن ليس لمعناه متعلق يقصد الاشعار والاعلام به بل انما يقصد به الاشعار بنفس
ذلك الثابت في النفس كالطلب مثلا في الانشاءات الطلبية ومثل هذا المعنى لا يعلم الا باللفظ
بطريق جعل السامع واقفا على ثبوته في النفس فيختص بالطلب الدال عليه فمثل قوله تعالى
كتب عليكم الصيام ان قصد به الاعلام بنسبة واقعة سابقة كان خبرا فلا يكون حكما بالمعنى
الذي نحن فيه وان قصد به الاعلام بالطلب القائم بالنفس كان انشاء فيكون حكما قوله و
ان كان طلبا للكف عن فعل كان مقتضى المناسبة ان يقول طلبا للفعل هو كف ينتهض تركه
الا انه اقتصر على المقصود مع زيادة الوضوح واقام ذلك الفعل مقام فعله في عبارة المتن
لئلا يتوهم عود الضمير الى الكف وللاشارة الى قلة الفرق بين قولنا ينتهض الفعل والكف و
قولنا فعل الفعل وفعل الكف اذ معناه ايقاعه والاتيان به وهذا ما يقال ان التاثير عين حصول
الاثر بحسب الوجود قوله وههنا نكتة قد اعترض على تعريف الحكم بان مثل الوجوب والحل
والحرمة من صفات افعال المكلفين فكيف يكون خطاب الله تعالى وكلامه فقال الامام في
المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات الافعال ممنوع اذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالا
الا مجرد كونه مقولا فيه رفعت الحرج عن فعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه مقولا
فيه لو فعلته لعاقبتك فحكم الله هو قوله والفعل متعلق القول وليس لمتعلق
القول من القول صفة حقيقية والا لحصل للمعدوم صفة ثبوتية لكونه مذكورا
ومخبرا عنه ومسمى بالاسم المخصوص فالشارح المحقق اضاف الى ذلك زيادة
تحقيق وتدقيق وهو ان الخطاب صفة للحاكم ومتعلق بفعل المكلف فباعتبار
اضافته الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا والحقيقة واحدة والتغاير اعتباري
وح يندفع ما يقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لا نفس الخطاب واذ في

المعنى م

[illegible]

جعل الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحا وانه كان ينبغي للمص ان يذكر في مقابلة التحريم الايجاب دون الوجوب فان قيل فعلى هذا لا تغاير بين الحكم ودليله لانه نفس قوله افعل قلنا الحكم هو القول النفسي على ما يناسب معناه المصدري والدليل هو القول اللفظي المناسب بمعنى المفعول **قوله** وقد نبه المص اما التنبيه على الفائدة الاولى فبقوله ومن يسقط غير كف الى اخره واما على الثانية فبتقييد الترك بجميع الوقت مع انه مستغنى عنه في تمام التعريف لانا اذا قلنا الوجوب طلب فعل غير كف ينتهض تركه سببا للعقاب كان الواجب الموسع داخلا فيه اذ ينتهض تركه سببا في الجملة كما اذا تركه في جميع الوقت وان لم ينتهض دائما كما اذا تركه في بعض اجزاء الوقت و هذا معنى قوله على انه لو لم يذكره لم يخل واما قوله فيعلم انه لا ينتهض فلا يخفى ان لفظ فيعلم انه زائد لا معنى له **قوله** يرد عليه اي على المص وجوب الكف في قول الشارع اذا قال كف نفسك عن كذا فانه ايجاب ولا يصدق انه طلب فعل غير كف فقد انتفى حد الايجاب ولم ينتف المحدود فبطل عكسه ثم انه طلب فعل كف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب وليس بتحريم فبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام في مثل اسكن واسكت واترك الحركة وصم ونحو ذلك من ايجاب التروك واما نحو لا تكفف فهو طلب كف عن فعل الا طلب فعل غير كف فلا يرد وقد اورد هذا الاعتراض على تعريف الامر بطلب فعل غير كف ولا يخفى ان المراد الفعل الذي هو ماخذ صيغة الطلب والكف عن ذلك الفعل فلا اشكال اما في اللفظي فظاهر واما في النفسي فيعتبر باللفظي **قوله** والتحقيق يعني ان اجري التعريفان على ظاهرهما بطلا طردا او عكسا بمثل الكف وان حملا على ان الاضافة معتبرة بناء على ان قيد الحيثية لا بد منه في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات وكثيرا ما يحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد ان الوجوب طلب يعتبر من حيث تعلقه بفعل والحرمة طلب يعتبر من حيث تعلقه بالكف عن فعل فيكون الكف عن فعل كذا من حيث تعلقه بالكف ايجابا و المكفوف عنه تحريما لم يكن قوله غير كف محتاجا اليه في اتمام حد الوجوب ويكفي طلب فعل ينتهض تركه سببا اللهم الا ان يقصد زيادة الوضوح والتنبيه **قوله** خطاب بطلب فعل قد تقدم ان الوجوب طلب فعل وان الطلب نفس الخطاب فكانه اراد انه خطاب بطريق ان يكون طلبا للفعل **قوله** والواجب الفعل اشارة الى بالفعل م

قوله الوجوب لغة اه الثبوت الوجوب في اللغة ح

ان ما يقع

ان ما يقع في عبارة البعض من ان الواجب والمندوب ونحوهما اقسام للحكم ليس على ظاهره **قوله** فيستلزم العقاب قد ذهب بعض المتكلمين الى ان الخلف في الوعيد جائز دون الوعد **قوله** بما يشك فيه يحتمل ان يريد الواجب الذي يشك بل يظن او يعتقد انه غير واجب فلا يخاف تاركه العقاب فيصدق المحدود بدون الحد فيبطل انعكاسه وان يريد غير الواجب الذي يظن او يشك او يعتقد انه واجب فيخاف تاركه العقاب فيوجد الحد بدون المحدود فيبطل اطراده الا ان المصنف لما اقتصر على ذكر الشك الذي هو ادنى ليعلم الحكم في الظن والاعتقاد بطريق الاولى ذهب الشارح المحقق الى الثاني لان مجرد احتمال الوجوب كاف في الخوف فكيف يحكم في الواجب المشكوك وجوبه بعدم الخوف وبطلان الانعكاس **قوله** والمراد بالذم اشارة الى دفع ما ذكر في المنتهى من انه ان اريد بذم الشارع نصه عليه فلا يوجد في الجميع اذ لا نص في كل واجب وان اريد نص اهل الشرع فدور لانه موقوف على تحقق الوجوب فلو تحقق الوجوب عنه لدار ثم قال والرسم وان صح بتابع الماهيات فلا يصح بما لا يتحقق الا بعد تحققها واعترض العلامة بان الموقوف على الوجوب هو تحقق الذم لا تصوره وبان توابع الماهيات كلها مما لا يتحقق الا بعد تحققها والجواب ان مثله لا يصلح للتعريف لعدم اللزوم وان الغرض ان المراد ان تابع الماهيات قد يتاخر عنها بالزمان كذم اهل الشرع بالنسبة الى الواجب ومثله لا يصلح للتعريف لعدم اللزوم وان الغرض من تعريف الواجب ان يعرف ان اي فعل واجب فيذم تاركه فاذا عرف بذم اهل الشرع وهم لا يذمون ما لم يعرفوا الوجوب ولا يعرف الوجوب ما لم يعرف الذم كان دورا كما ذكر المص في تعريف المعرب بما اختلف آخره باختلاف العوامل نعم لو قصد مجرد التمييز بالنسبة الى غير من يذم كان وجها **قوله** فلذلك لم يذكره يعني لما كان راي المص ان الواجب في المخير هو احد الامرين مبهما لم يتصور تركه الا بترك الجميع ويلحقه الذم قطعا فلذلك لم يذكر المص الواجب المخير في جملة ما يتوقف دخوله في الحد على التقييد بقوله بوجه ما كغيره مما ذكر اي كما ذكر غير المص او كما ذكر المص غير الواجب المخير وهو الواجب الموسع والكفاية ولا يخفى ورود مثل هذا على الواجب الموسع فان من لم يات به في اول الوقت لم يكن تاركا للواجب الا على راي من يجعل وقته اول الوقت فظهر ان الاحتياج في دخول الواجبات الثلث الى التقييد بقوله بوجه ما انما هو على تقدير ان الموسع واجب

فى اول الوقت والكفاية فرض على الكل كما فى المخير كل واحد واجبا اذا جعلنا الموسع
واجبا فى جزء ما من الوقت والكفاية واجبة على البعض وفى المخير الواجب واحد مبهما لم يحتج
الى هذا التقييد فكان على المص ان لا يذكر الموسع ايضا لا يقال المقصود تقرير كلام القاضى
ومذهبه فى الموسع انه يجب اول الوقت الفعل او العزم على الفعل فتارك الفعل لا يذم
مطلقا بل اذا ترك العزم ايضا لانا نقول ح لا يكون تاركا للواجب ما لم يتركهما جميعا كما فى المخير
بعينه **قوله** اذ يرد الناسى والنائم والمسافر الظاهر ان المراد صلوة الناسى والنائم وصوم
المسافر على ما فى بعض الشروح لا صلوة المسافر الفاقد للطهورين على ما ذكره العلامة لانه لا جهة
لذكر السفر ح ووجه الورود انه يصدق على كل منها انه يذم تاركه على تقدير ترك الفرض معه
وفى الصور المذكورة ليس الذم على تركه الصلوة حال النسيان والنوم والصوم والصلوة
حال السفر بل على ترك القضاء فلهذا ذهب الشارح المحقق الى ان المراد صلوة النائم والناسى
والمسافر يعنى الركعتين فى القصر فانها ليست بواجبة عليهم مع انهم يذمون على تركها لو لم يكن
بهم النوم والنسيان والسفر وهذا معنى بتقدير انتفاء العذر فليتامل وبهذا التحقيق
تمكن من دفع الاعتراض عن القاضى على ما سيجى **قوله** فان قال القاضى قد اضطرب فى
هذا السؤال والجواب كلام الشارحين طرا لاختلال كلام المص لان الواجب الذى يسقط وجوبه
اما ان يكون المقصود ادراجه فى الحد او اخراجه فان قصد ادراجه لم يستقم
الجواب لانه كان من قبيل الواجب وان سقط وجوبه كان التقييد بقوله بوجه ما مفيدا لا
مستدركا واما الثانى فلان مثل صلوة النائم اذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط وجوبه
كان قوله فان قال يسقط الوجوب بذلك تقرير الما اورد من اختلال الطرد التعريف لصدقه
على ما ليس بواجب كصلوة النائم لا دفعا له فمبنى السؤال على ان ما سقط وجوبه واجب
ومبنى الجواب على انه ليس بواجب والشارح العلامة قد اعترف بورود هذا الاشكال و
قال بعضهم يحكم بخلل بطرده لان الناسى والنائم والمسافر يجب عليهم الصوم بالنص ولا يذم
على تركه بوجه ما فان قال القاضى الوجوب يسقط بالعذر فلا يذمون لعدم الوجوب
عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض وانت خبير بان ما ذكر اختلال
بالعكس لا بالطرد وبعضهم لم يتحاش نقرر السؤال بانا لا نسلم ان صلوة النائم ليست
بواجبة بل واجبة سقط وجوبها والجواب بانه يلزم حينئذ احد الامرين لانها ان كانت

واجبة

58

واجبة لزم الاخلال بالطرد وان لم تكن واجبة لزم استدراك بوجه ما لان الغرض منه دخول
الكفاية والموسع ولا نسلم انهما واجبات لسقوط وجوبهما بفعل بعض المكلفين وبعض
اجزاء الزمان وبعضهم قرر الجواب بانكر اذا جوزتم سقوط وجوب مثل صلوة النائم
بسبب فلا حاجة الى زيادة قيد بوجه ما لانه ح يقال ان الواجب على الكفاية انما لا
يذم تاركه لان الوجوب سقط بفعل البعض وكذا فى الموسع ولا يخفى ان هذه مجمجة
فى الكلام لان ما سقط وجوبه اما واجب يجب ادراجه او غير واجب يجب اخراجه ويعود
المحذور ولما كان من دأب الشارح المحقق التفحص عن الدقائق والتفصى عن المضائق
اعمل الحيلة فى توجيه المقام لظهر الزيف بتمويه الكلام وجعل ضمير يسقط لوجوب الذم
على معنى ان تارك الكفاية يستوجب الذم وكذا تارك الموسع فى اول الوقت لكن يسقط
وجوبه منها فى الكفاية بفعل البعض الآخر من المكلفين وفى الموسع بفعله فى البعض
الآخر من اجزاء الوقت وكما لا يخرج مثل صلوة النائم بسقوط الوجوب عن كونه واجبا لا
يخرج تارك مثل الكفاية بسقوط وجوب ذمه عن كونه مستوجبا للذم فيدخل فى الحد
ان لم يقيد بقوله بوجه ما هذا والكلام فى ان ذمه على من يجب وبما يجب **قوله** للقاضى
تد ميسوق ان وجه ورود صلوة النائم والناسى والمسافر على طرد حد القاضى هو ان تاركها
يستحق الذم على تقدير عدم النوم والنسيان والسفر لا على تقدير ترك القضاء بعد زوال
العذر لما ان هذا لا يكون ذما لتارك الصلوة فى تلك الاحوال بل لتارك القضاء فعلى
هذا يتوجه للقاضى ان يقول المراد بالترك هو المتروك الذى يبقى بحاله عند الوجه الذى
يلحق فيه الذم كما فى ترك زيد صلوة الجنازة مثلا فانه بحاله من غير تغير سواء تركها عمرو او
لم يترك وانما يقع التغير فى الامر الخارجى الذى هو ترك عمرو مثلا فانه قد يتحقق وقد
لا يتحقق بخلاف ترك النائم ~~وكذا فى النسيان فى السفر~~ فانه على التقدير الذى يلحقه الذم
وهو عدم النوم لا يبقى بحاله لانه ح لا يكون ترك النائم وكذا فى النسيان والسفر فلا يصدق
انه يذم تاركه على تقدير يتحقق معه هذا الترك افراده وهم يخصون كلا منهما بقسم من
ذلك المعنى ويجعلونه اسما له وقد يتوهم ان من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد
الظنى بل القياس المبنى عليه فى مرتبة الكتاب القطعى حيث جعل مدلولهما واحدا وهو
غلط ظاهر **قوله** تقسيم آخر للحكم وظاهر كلام المتقدمين والمتاخرين انها اقسام

متبائنة وان مافعل ثانيا فى وقت الاداء ليس باداء ولا قضاء ولم نطلع على ما يوافق كلام
الشارح صريحا نعم كلام الغزالى ان الاداء ما يؤدى فى وقته ربما يشعر بذلك لو لم يناقش
فى اطلاق التادية على الاعادة ولو سلم فحمل كلام المصنف عليه تكلف ظاهر لظهور ان اولا
فى تفسير الاداء مقابل لثانيا فى تفسير الاعادة وهو متعلق بفعل قطعا ثم التقييد بقوله
شرعا ينبغى ان يكون بدون قيد المحقق الاحتراز عما ذكره الشارح لان ايتاء الزكوة فى الشهر الذى عينه
الامام اداء قطعا اللهم الا ان يقال المراد انه ليس اداء من حيث وقوعه فى ذلك الوقت
بل فى الوقت الذى قدره الشارع حتى لو لم يكن الوقت معتبرا فى الشرع لم يكن اداء كالنوافل
المطلقة بل النذور المطلقة واما على ظاهر كلام المصنف فهو احتراز عما اذا عين المكلف
لقضائه الموسع وقتا وفعل فيه وما قيل انه احتراز عن اى فعل حال كونه مشروعا قوله خارج
الوقت طرف الاعادة اى المؤداة اى ادى الصلوة اعادها بجماعة لا يكون فعله الثانى قضاء لانه
ليس بسنده الا كما لا يكون اداء واعادة لانه ليس فى الوقت قوله والا فغير هما اى وان لم
يوجد له سبب وجوب وقد فعل بعد وقته فليس باداء لعدم وقت فالنوافل الموقتة فى وقتها
اداء وبعد وقتها ليست بقضاء فان قيل مقتضى قوله ان وجد سبب وجوبه فقضاء ان
يكون اعادة الاداء بعد الوقت قضاء قلنا فعله الثانى ليس بواجب فلا يتصور له
سبب وجوب قوله على الجميع اى على كل واحد وقيل المراد الجميع من حيث هو اذ لو
تعين على كل فرد واحد كان اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا
فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط بخلاف الايجاب على الجميع من
حيث هو هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون التأثير للجميع بالذات ولكل واحد
بالعرض واجيب بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء البعض وايضا
لجواز ان ينصب الشارع امارة على سقوط الوجوب علة الوجوب كاحترام الميت مثلا
فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط الى فعل البعض وايضا يجوز ان ينصب
الشارع امارة على سقوط الواجب من غير نسخ قوله ولا اختلاف فى طرق الاسقاط لا دخل
له فى تمام الجواب وانما اورده الامدى ردا على من انكر اشتراك الكفاية واورده العلامة
فى هذا المقام جوابا عن بيان الملازمة بان ما يسقط عن المكلف كالكفاية والمعين فى حقيقة
المكلف بفعل غيره لا يكون واجبا وتقريره انا لا نسلم ان ما يسقط بفعل غيره لا يكون واجبا
فان الاختلاف فى طريق السقوط لا يوجب الاختلاف فى الحقيقة كالاختلاف فى طريق الثبوت

كالقتل

الصلوة الفاسدة فى وقتها بعد جدا وبنى على ان شرعا متعلق بفعل لا بالمقدر م

الاداء ولا قضاء لعدم سبق الوجوب وذلك كاعادة القضاء واعادة الاداء بعد الوقت م

علة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط الى فعل ص

والمعين فى حقيقة الوجوب بناء على انه المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف الكفاية ح

بالتوبة دون الثانى والثانى بالدية والعفو دون الاول م

كالقتل يجب بالردة والقصاص ويسقط الاول مع ان الحقيقة واحدة ولزيادة تحقيق
الاتحاد صوره الامدى فيمن ارتد ثم قتل عمدا واما الشارح المحقق فلما بين ان
الواجب المعين على زيد يسقط بفعل عمرو ولم يستقم جعله جوابا لمثل هذا السؤال ولو اراد
انه لا يمتنع تعدد طرق اسقاط الواجب فيجوز ان يسقط الكفاية بالبعض كما يسقط
بالكل لم يلائمه البيان بقوله فان الاول يسقط بالتوبة دون الثانى بل الملائم ان يقال فانه
يسقط بالتوبة وبالدية وبالعفو قوله اثم واحد غير معين لا يعقل اى خلاف المعقول
وهذا انما يصح لو لم يكن مذهبهم اثم الجميع بسبب ترك البعض على ما يدل عليه قوله لنا اثم
الجميع باتفاق قوله الامر بواحد اى ايجاب واحد مبهم اذ لا نزاع فى ان الامر بواحد
مبهم وارد وانما النزاع فى انه ماذا يجب ح وفى المنتهى الامر بواحد من اشياء يقتضى
واحدا من حيث هو احدها واختار فى المختصر هذه العبارة ليشعر بان المعتزلة ذهبوا
الى عدم استقامة ذلك لما فى الوجوب مع التخيير من التناقض واطلق جمهور المعتزلة القول
بانه يقتضى وجوب الجميع على التخيير وفسره ابو الحسين بانه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا
يجب الاتيان به وللمكلف ان يختار ايا كان وهو بعينه مذهب الفقهاء لكنه ينافى ما ذهب اليه
بعض المعتزلة من انه يثاب ويعاقب على كل واحد ولو اتى بواحد سقط عنه الباقى بناء
على ان الواجب قد يسقط بدون الاداء وان كان جمهورهم على خلاف ذلك قال الامام
فى البرهان ان ابا هاشم اعترف بان تارك خصال الكفارة لا يأثم اثم من ترك واجبات ومن
اتى بها جميعا لم يثب ثواب واجبات لوقوع الامتثال بواحدة قوله ثم النص دل
عليه اى على وجوب واحد من الامور ونحن قاطعون بانه جائز فيجب الحمل عليه لان
الصرف عن المدلول انما يكون عند امتناعه وليس المراد ان النص يدل على الجواز فيجب الحمل
عليه لانه لا معنى لمثل هذا الكلام قال الشارح العلامة فان قيل الواحد الحقيقى
وهو الواحد بما هو واحد انما يتصور وجوده فى الاذهان لا فى الاعيان فيستحيل
طلبه قلنا يستحيل طلبه دون الافراد لا فى ضمنها لجواز طلب المشترك فى ضمن
الافراد واجاب فى المنتهى بان المط هو الواحد الوجودى الجزئى باعتبار مطابقته
للحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان به جزئيا ورده العلامة بانه ينافى كون الواجب
هو المشترك قوله وهو يرفع حقيقة الوجوب لاستلزامه جواز ترك كل مطلقا

من غيره لو اراد المكلف ان يختار غير الواجب لكان التخيير ويتركه لعدم الوجوب **قوله** واما
ثانيا فبالحل حاصله ان كلا من الواجب والمخير فيه احد الامور في الواجب مبهم وفي المخير
معين اذ الوجوب لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع في مبهم والا لجاز تركه وهو بترك الكل
بل في كل معين من المعينات وتعدد ما صدق عليه مفهوم احد المعينات عند تعلق
الوجوب والتخيير ينفي اتحاد متعلق الوجوب والتخيير بحسب الذات كما اذا اوجب احد الامرين
المعينين وحرم احدا بذينك الامرين المعينين فان كلا من الواجب والحرام احد الامرين
ولا يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لان تعدد ما صدق عليه احد الامرين
عند تعلق الوجوب والحرمة ينفي اتحاد متعلقيهما واذا لم يتحد متعلق الوجوب والتخيير
بالذات وكان التخيير بين واجب هو احد الامرين المعينات من حيث انه احدها مبهما و
بين غير واجب هو احدها على التعيين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة
الوجوب لان هذا لا يوجب جواز ترك كل من المعينات على الاطلاق بل جواز ترك كل معين
من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين آخر فقوله لعدم التعيين تعليل لقوله والمخير
فيه لم يجب وقوله وان كان يتادى دفع لما يتوهم من ان المعين لو لم يكن واجبا لما تادى
به الواجب لانه لا يتادى بفعل غير الواجب يعني ان تادي الواجب به ليس من حيث انه ذلك المعين
بل من حيث انه يتضمن مفهوم احد المعينات وقوله يتعدد ما صدق عليه احدها يعني احد
المعينات ومن غيره الى احدهما وجعل الضمير للواجب والمخير فيه فلم يحم حول المقصود اصلا
ولم يبق لقوله اذ تعلق به الوجوب والتخيير معنى ثم اذا نظرت في كلام الشارحين وترددهم في
ان قوله لعدم التعيين متعلق بالمخير فيه او بالواجب او بهما جميعا وان قوله والتعدد يأبى
معارضة او سند لمنع الملازمة او دليل آخر على عدم اتحاد الواجب والمخير فيه زدت استحسانا
لهذا التحقيق والتقرير واطمينانا به **قوله** كما عم الكفاية وان كان بلفظ التخيير مخالف
لظاهر عبارة المتن لكنه اتبع فيه لفظ المنتهى حيث قال قالوا كما عم الواجب في الكفاية وان
كان بلفظ التخيير وسقط بفعل الغير فكذلك هذا الا ان المص عدل عنه في المختصر
لاشعاره بان ايجاب الكفاية يكون بلفظ التخيير وليس كذلك فان قيل المراد وان
كان بلفظ التخيير على طريق الفرض والتقدير قلنا يأباه قوله وسقط بفعل الغير لانه
على سبيل التحقيق والاوجه ان يجعل قوله سقط عطفا على عم لا على كان والمعنى يعم

المخير

المخير ويسقط بفعل بعض الخصال كما عم فرض الكفاية وسقط بفعل بعض المكلفين و
ان كان ايجاب المخير بلفظ التخيير فان هذا لا يقدح في القياس لوجود الجامع وهو حصول
المقصود بمبهم **قوله** وللخصم قد لا يساعد اي لا يسلم الاجماع على ان التاثيم في المخير بترك
البعض وانما قال قد لا يساعد بلفظ قد لما سبق من ان ابا هاشم بل جمهور المعتزلة معترفون
بان تارك الكل لا يأثم اثم من ترك واجبات نعم لو كان المستدل ممن يقول من المعتزلة
بانه يعاقب على كل واحد لكان المنع موجها **قوله** فيكون سندا اي اذا كان استينافا كان سندا
لمنع صحة القياس بناء على وجود الفرق المؤثر وهو ان في الكفاية يؤثم الجميع اجماعا فيكون
الوجوب على الجميع وهنا انما يؤثم بترك البعض موجها لكونه كلاما على السند واما ما يقال
من انه يكون سندا لمنع الاجماع على التاثيم بترك الكل فلا يخفى انه غير موجه اذ المنع انما يتوجه
على مقدمة دليل الخصم **قوله** ولو قال يعني لا حاجة في بيان الفرق الى دعوى الاجماع على التاثيم
هنا بترك البعض بل يكفي ان يقال ان في الكفاية اجماعا على تاثيم الجميع وهنا لا اجماع **قوله**
وهو لمن زعم ان الواجب معين يعني قدم دليل المذهب الثالث للمعتزلة على دليل المذهب الثاني
وفي هذا رد لما ذكره العلامة من ان هذا الدليل عام لا اختصاص له ببعض مذاهبهم كالدليل
الاول والثاني بخلاف الثالث فانه مختص بمذهبهم الاول ثم ذكر في الدليل الخامس ان الاظهر
اختصاصه بالمذهب الثاني ويحتمل جعله للمذهب الاول بان يرد فيه ويقال اذا كان
ما علم الله تعالى واجبا يلزم ان يكون غيره ايضا واجبا لئلا يلزم التخيير بين الواجب وغيره ثم
قال وانما ترك دليل المذهب الثالث لتركبه من الدليلين الآخرين وهو ان الله تعالى علم الواجب
وعلم ما يفعله المكلف وخير بينه وبين ما هو الواجب **قوله** انا نقطع اشارة الى ان هذا الحكم
قطعي ضروري لا يحتاج الى الاستدلال بانه لو كان ممتثلا لاحد الامرين لجاز الاقتصار على العزم
دون الاتيان حتى يرد عليه منع الملازمة ان اريد الفاعل للصلوة في آخر الوقت وبطلان اللازم
ان اريد في اوله على ان التحقيق ان هذا الجواب منع اي لا نم ثبوت حكم خصال الكفارة في الفعل
والعزم وانما يثبت لو لم يكن الامتثال لخصوصية الصلوة وح لا يتوجه ما ذكر **قوله** بل
لان العزم يعني ان من احكام الايمان ولوازمه ان يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا
ليتحقق التصديق الذي هو الاذعان والقبول وان يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا
تذكره تفصيلا كالصلوة مثلا سواء دخل الوقت او لم يدخل عليها قال في المنتهى واجب

لكن ما صدق عليه احد الامور ـه

كان الواجب

فيكون الواجب هو البعض وحينئذ لا يكون منع كون الاثم بترك البعض ـه

قال المرحوم [illegible]

بان العزم على فعل كل واجب قبل فعله من احكام الايمان وكان العصيان لذلك واما تفريع
قوله فلو جوز على ما سبق فليس كما ينبغى لان عدم العزم لا يستلزم تجويز الترك **قوله** ومذهب
الشافعية اى البعض منهم هو المذهب الثالث المشار اليه بقوله وقيل وقته اوله فان اخره
فقضاء لما علم دليله بالجواب اى مع جوابه من دليل مذهب بعض الحنفية مع جوابه وتقريره
انه لو كان واجبا فى آخر الوقت لعصى من تركه فى آخر الوقت وقد اتى فى اوله والجواب
ان ذلك انما يلزم لو تعين وجوبه آخر الوقت **قوله** وقال القاضى انه قضاء قال الآمدى
الاصل بقاء جميع الوقت وقتا للاداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان
بالتاخير مخالفة هذا الاصل وتضييق الوقت بمعنى انه اذا بقى بعد ذلك الوقت كان فعل
الواجب فيه قضاء ولهذا لا يلزم من عصيان المكلف بتاخير الواجب الموسع عن اول
الوقت من غير عزم عند القاضى ان يكون فعل الواجب بعد ذلك فى الوقت قضاء
ثم قال وهو فى غاية الاتجاه ورد بالفرق لانه لم يلزم كونه قضاء ههنا لان الوقت لم يصر
مضيقا بالنسبة الى ظنه ههنا بخلافه ثمة نعم لو كان كونه قضاء مبنيا على ان العصيان
بنافى الاداء لاتجه ما ذكره واما قوله ويلزمه فمعناه انه يلزم القاضى ان يكون
فعل الواجب فى وقته قضاء فيما اذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر ان الوقت ينقضى
حين يحضر زيد مثلا فاخر الى ان حضر فصلى وهو اول الوقت فى الواقع فلزم يعصى
مع ان فعله اداء اتفاقا وفى بعض الشروح ان فاعل يلزم هو قوله يعصى على
سقوط لفظة انه اى يلزم القاضى انه يعصى فيما اذا اعتقد قبل الوقت دخول الوقت
وخروجه ولم يشتغل بالواجب وكان مقتضى مذهبه ان لا يعصى لان القضاء موسع
ما لم يتعمد ثم قال ولو كان الشرطية فى موقع الفاعل اى يلزم القاضى استلزام اعتقاده
الانقضاء للعصيان فلم ان يلتزمه **قوله** الاتفاق على ان الوجوب قد يضر الواجب المطلق
بما يجب فى كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلوة فزيد فى كل وقت قدره الشارع فنوقض
بصلوة المريض والحائض فزيد الا لمانع وهذا لا يشتمل غير الموقتات ولا مثل
الحج والزكوة فى ايجاب ما يتوقف عليه من الشروط والمقدمات فاشار المحقق الى ان المراد
الاطلاق والتقييد بالنسبة الى تلك المقدمات حتى ان الزكوة بالنسبة الى تحصيل النصاب
مقيد فلا يجب والى تعيينه وافرازه مطلق فيجب ثم لا خلاف فى ايجاب الاسباب

كالامر

كالامر بالقتل امر بضرب بالسيف مثلا والامر بالاشباع امر بالاطعام انما
الخلاف فى غيره وتقريره على ما ذكره القوم ظاهر لانهم يريدون بما لا يتم الواجب
الا به ما يتوقف عليه وجوده شرعا او عقلا او عادة ويعبرون بالمقدورية عما لا يكون
فى وسع المكلف كتحصيل القدم فى القيام وكعدد الاربعين فى الجمعة ونحو ذلك ويعنون
بالشرط ما جعله الشارع شرطا لذلك وان كان يتصور وجود الفعل بدونه كالطهارة
للصلوة الا ان المص كانه يعتقد ان الواجب بالنسبة الى الامور التى يلزم فعلها عقلا
او عادة ليس واجبا مطلقا اذ الايجاب مقيد بحصولها فلا يدخل هى تحت ما لا يتم
الواجب المطلق الا به فلا يفتقر الى الاحتراز عنها بقيد المقدورية فلذا فسر المقدورية
بان يتاتى الفعل بدونه عقلا او عادة على معنى ان المكلف عند الاتيان بالواجب يمكن
من فعل تلك المقدمة وتركها هذا تقرير الشرح وعليه اشكال مبنى على جعل قوله يتاتى
الفعل بدونه وصفا كاشفا للمقدور وذلك ان المقدمة المقدورة ح لا يتناول الا ما
جعله الشارع شرطا ضرورة ان ما يلزم فعله عقلا وعادة لا يكون مقدورا بهذا
المعنى وح يكون التقييد بقوله شرطا لغوا والتعميم بقوله وغير شرط باطلا فالاولى
ان يراد بالمقدور مفهومه الظ اى ما يدخل تحت قدرة المكلف ويجعل قوله يتاتى
الفعل بدونه وصفا مخصصا لا كاشفا اى ان كان مقدورا بهذه الصفة فهو واجب
والا فلا **قوله** لو لم يجب لم يكن شرطا لا خفاء فى ان النزاع فى ان الامر بالشئ هل يكون امرا
بشرطه وايجابا له والا فوجوب الشرط الشرعى للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته
سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلوة
وهذا كما ان الشرط العقلى معلوم انه لازم عقلا فعلى هذا لا تم ان الاتيان بالمشروط
دون الشرط اتيان بجميع ما امر به وانما يصح لو لم يكن الشرط مامورا به بامر آخر **قوله**
واما ان غيره لا يجب قد استدل عليه بستة اوجه واعترض الشارح العلامة اما اجمالا
فبانه يرد على اكثرها النقض بالشرط واما تفصيلا فبانه يرد على الاول منع الملازمة
وانما ذلك فى الواجب اصالة وعلى الثالث منع الملازمة فيمن يقدر على غسل الوجه
بدون جزء من الراس ومنع بطلان التالى فيمن يعجز وبه يخرج الجواب عن الرابع مع
منع ورود بطلان التالى وعلى الخامس منع الملازمة وانما يتم لو لم يحصل ترك الحرام

وان اراد الامر المتعلق باصل الواجب فلا نم
انه اذا اتى بجميع ما امر به يجب صحته و
انما يجب لو لم يكن له شرط اوجبه الشارع
بامر آخر م

الا بفعل المباح وكذا على السادس وانما يلزم لو كان الواجب مقصودا بالذات الا ترى ان النية شرط
واجب قطعا ولا يجب نيتها ولا تسلسل واما الوجه الثانى فتقريره الشارح العلامة ومن
تبعه هو ان وجوب الشئ لو استلزم وجوب غيره لم يكن تعلق الوجوب به لنفس الوجوب
او لنفس ذلك الغير لتوقفه على التعلق بملزومه والتالى بط لان الطلب لا يعقل تعلقه بشئ غير المط
على ما سبق فى الاحتجاج على الحيثية ولما كان ضعفه ظاهرا اذ قد يتعلق بالذات بشئ وبالعرض
بشئ آخر عدل عنه الشارح الى ما فى ضعفه نوع خفاء اما تقريره فهو ان تعلق الخطاب داخل
فى حقيقة الوجوب لكونه من اقسام الحكم فكل واجب متعلق الخطاب وينعكس الى كل ما ليس بمتعلق الخطاب
ليس بواجب فلو صدق بعض ما ليس بمتعلق الخطاب كاللازم مثلا واجب لزم تخلف فظهر ان
قوله وكل ما يتعلق به الخطاب فهو واجب لا دخل له فى البيان واما ضعفه فلانا لا نسلم ان اللازم
لم يتعلق به خطاب طلب بل هذا عين النزاع فان دعوى كونه واجبا هو ان خطاب طلب الملزوم متعلق
به ايض وبعضهم على ان هذا من تتمة الاول اى لو استلزم الواجب وجوب ذلك الغير والحال
انه لم يكن تعلق الوجوب لنفسه بل بالموجب لزم تعقل الموجب لذلك الغير وبعضهم على ان المراد
ان تعلق الوجوب ليس لنفسه بل لا بد من قيام ما يدل على الوجوب والعقل مما لا مدخل له فى الايجاب
والنص لا اشعار فيه الا بوجوب الاصل دون ذلك الغير وفساد هذا غنى عن البيان قوله ان اردت
به اى بعدم صحة الاصل بدونه وبوجوب التوصل الى الواجب به انه لا بد منه فى الاتيان بالواجب
فسلم لكنه لا يستلزم كونه مامورا به شرعا وان اردت انه مامور به شرعا فالنزاع لم يقع
الا فيه فان قيل كل ما لا بد منه ممتنع الترك وكل ممتنع الترك واجب وكل واجب مامور به
شرعا قلنا ان اريد بالوجوب الحكم الشرعى فلا نم الصغرى او مجرد اللزوم فلا نم الكبرى
قوله لدليل خارجى قيل هو الاجماع ورد بان المراد دليل داع الى الاجماع والاتفاق على
ذلك وقيل ضرورة الجبلة بمعنى ان التوصل بالسبب عند امتثال المسبب من ضروريات
الجبلة ورد بان جميع ما لا بد منه كذلك مع انه لا يفيد الوجوب بمعنى خطاب الطلب بل الدليل
هو ان ليس فى وسع المكلف الا مباشرة الاسباب فيتعلق الخطاب بها قطعا قوله معناه
انه ترك ايها شاء الانسان عليه ترك ايها شاء جمعا بان يترك الكل كما اذا اتى فى المخير بالجميع
وبدلا بان يترك البعض ويأتى بالبعض كما اذا اتى فى المخير بالبعض وترك البعض وليس له ان
يجمع بينهما كما ليس فى المخير ان يترك الجميع قوله انما الكلام فى الواحد بالشخص يعنى انه

اقتصر على ذكر الخلاف فيه دون الواحد بالجنس اى بالحقيقة بحيث لا يتعدد الا شخاصا
وان خالف فيه بعض المعتزلة لانه لا اعتداد بهم ولا بمخالفتهم لكونها مكابرة لظهور ان ذات
هذا الفرد من الفعل غير ذات ذلك فلا استحالة فى حسن احدهما وقبح الآخر ومنهم من يرجع
الى قصد تعظيم الله تعالى والآخر الى قصد تعظيم الصنم على ما يفهم من الشرح لا يجدى نفعا
لان الجنس وهو قصد التعظيم واحد وذكر الآمدى انهم يقولون السجود مامور به واجب لله تعالى
فلا يكون محرما بل المحرم هو قصد تعظيم الصنم قوله وقد منعه بعض من يجوز ذلك
اى تكليف المحال لان هذا ليس تكليفا بالمحال بل تكليفا هو محال فى نفسه لان معناه الحكم بان الفعل
يجوز تركه ولا يجوز تركه قوله عندها لا بها اذ قد يسقط الفرض عند فعل ما هو معصية
كالصلوة فى الدار المغصوبة تصح كمن شرب مجنونا حتى جن يسقط عنه الفرض قوله
الكون فى الحيز اشارة الى ان الكون ههنا فى معناه المتعارف بين المتكلمين وهو حصول الجوهر فى
الحيز وليس مجازا عن الفعل الملزوم له والمقصود ان الكون واحد فى الصلوة والغصب هو
مامور به لكونه جزء الصلوة المامور بها ومنهى عنه لكونه نفس الغصب فهو ذاتى للصلوة
بمعنى جزء الماهية وللغصب بمعنى نفس الماهية فيتحد متعلق الامر والنهى فان قيل يكفى
فى الجواب عن دليل القاضى ان هذا الكون وان اتحد بالذات يتعدد بالاعتبار
وقد سبق مثل ذلك قلنا نعم لكن هذا الجواب من قبل من يذهب الى امتناع تعلق
الوجوب والحرمة بالواحد بالشخص وان تعددت الجهات فكيف يحتج عليه بما يبتنى على
تسليم المط ثم ظاهر عبارة المتن ان فى الصوم ايضا كونا يتعلق بها الامر والنهى وليس
كذلك لان المعتبر فيه الزمان دون المكان فعدل عنه المحقق ولهذا قيل المراد بالكون هو الفعل
ليصح فى الصوم ايضا قوله لو لم تصح لما سقط التكليف لان الصحة عبارة عن موافقة
الامر او سقوط القضاء واللازم بط لما ذكره القاضى من الاجماع على عدم وجوب القضاء
وههنا بحث وهو ان اريد عدم سقوط التكليف بها على ما هو ظ عبارة الشرح فانتفاء
اللازم مم وعدم الامر بالقضاء لا يدل عليه لجواز ان يكون بناء على سقوط التكليف عندها
لا بها وان اريد عدم السقوط مطلقا على ما هو ظ عبارة المتن فالملازمة ممنوعة
لجواز ان يوجد امر غير صحيح يسقط التكليف عنده لا به قوله ولا نعنى قد يتوهم
بعضهم ان المراد انه لا اجماع مع مخالفة احمد وهو من اهل الاجماع فاعترض بانها تمنع

انعقاد الاجماع قبله او بعده وعلى ما ذكره الشارح المحقق وهو اللفظ الموافق لما في الكتب لا
يرد ذلك لان معناه انه لو وجد اجماع لعرفه فلم يخالفه واما الاجماع بعده فمعلوم الانتفاء
وذلك المنقول في التنقيحات اما دعوى الاجماع فيه مع مخالفة احمد ففاسد واذا
امتنع لا يتاتى تصحيحه بوجه شم ينسبه امام من ائمة المسلمين الى انه خالف الاجماع
ومات ميتة جاهلية افك وتبديع بناء على مجرد وهم ثم ان احمد ما انكر احد
فضله في الامور النقلية فكيف تواترت قصة في الاجماع في خراسان على قرب من خمسمائة
سنة الى متوسط في النقليات المخالطة لجهلة الاتباع في مواطنهم ثم لا كل من يدعي اجماعا
يقبل دعواه فبعد ظهور منع احمد اذا منع الخصوم فما الحيلة هذا كلامه وهو مجرد استبعاد
لكنه في غاية الغرب وكانه يشنع على الامام الغزالي رحمه الله حيث قال الاجماع حجة على احمد
قوله الكون جزء الحركة والسكون لان الحركة كون الشيء في مكان عقيب حصوله في مكان
آخر بمعنى انه عبارة عن مجموع الكونين والسكون عبارة عن كونه في مكان بعد كونه في
ذلك المكان فيكون هذا الكون مامورا به لكونه جزء المامور به ومنهيا عنه بالذات
وحاصل الجواب انه مامور به من جهة كونه من اجزاء الصلوة ومنهي عنه من جهة كونه في
ملك الغير فقالوا بطريق الالزام لو كفى تعدد الجهة وصحت الصلوة في الدار المغصوبة بناء
عليه لزم صحة صوم يوم النحر لكونه مامورا به من حيث انه صوم ومنهيا عنه من حيث انه في
يوم النحر فاجيب اولا بان الالزام عند كون احدى الجهتين لازمة للاخرى لانا انما نقول
بجواز اتحاد المتعلق عند اتحاد الجهتين جواز انفكاك الجهتين وثانيا بان الظاهر فيما
نهي نهي التحريم عدم الصحة لرجوعه غالبا الى الذات وفيما نهي نهي الكراهة هو الصحة
لرجوعه غالبا الى الوصف والعدول عن الظاهر لا يكون الا لدليل خاص وقد وجد في
الصلوة من غير تقييد بمكان وكالاجماع غير احمد على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فانه
لم يقم دليل صارف عن ظاهر بطلانه بل وقع الاتفاق على ذلك **قوله** نحفظ الاصولي
يعني لا بحث للاصولي عن احوال افعال المكلفين من حيث الوجوب والحرمة والصحة
والفساد ونحو ذلك حتى يكون عليه اثبات ان الخروج عن الارض المغصوبة واجب او حرام
بل بحثه عن احوال الادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوت الاحكام
بالادلة فعليه ان يبين امتناع تعلق الامر والنهي بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج

في النقليات وضعيف ولم يصل على قرب الماتين الى اشد الناس بحثا ٣

مثلا

مثلا لكونه تكليفا بمحال لا هو تجويز الفعل مع عدم تجويزه **قوله** وقول الامام اشارة
الى ما ذكره في البرهان من ان المعصية مستمرة وان كان في حركاته في صوب الخروج ممتثلا كالصلوة
في الدار المغصوبة تقع امتثالا من وجه وغصبا واعتداء من وجه فكذا الذاهب الى صوب
الخروج ممتثل من وجه عاص لبقائه من وجه وانما حكمنا باستمرار معصيته مع ان
المعصية انما تكون بارتكاب المنهي والامكان معتبر في المنهي ولا امكان ههنا اذ ليس في
وسعه الخلاص لان تسببه الى ما تورط فيه آخرا سبب معصيته وليس هو عندنا
منهيا عن الكون في هذه الارض مع بذل المجهود في الخروج عنها ولكنه مرتكب في المعصية
مع انقطاع نهي التكليف عنه وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة لان الامام
لا يسلم ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهي عنه او بترك مامور بل ذلك في ابتدائها
خاصة **قوله** ولا جهتين دفع لما اشار اليه الامام من ان الامتثال والغصب ههنا باعتبارين
كما في مسئلة الصلوة **مسائل المندوب قوله المندوب مامور به** لا نزاع في
انه يتعلق به صيغة الامر حقيقة كانت او مجازا وانما النزاع في انه هل يطلق عليه اسم
المامور به حقيقة ولا خفاء في انه مبني على ان امر حقيقة للايجاب او للقدر المشترك
بينه وبين الندب فلا ينبغي ان يجعل هذا مسئلة براسها ثم الاستدلال الاول انما يتم على
راي من يجعل امر للطلب الجازم او الراجح واما من يخصه بالجازم فكيف يسلم ان كل طاعة
فعل المامور به بل الطاعة عنده فعل المامور به او المندوب اليه اعني ما تعلق به صيغة
افعل للايجاب او الندب والثاني انما يتم لو كان مراد اهل اللغة ان ما يطلق عليه
لفظ امر حقيقة ينقسم الى ما يكون للايجاب او الندب وليس كذلك بل مرادهم
تقسيم الصيغة التي تسمى امرا عند النحاة في اي معنى كان بدليل انهم يقسمون الامر
الى الايجاب والندب والاباحة وغيرها ثم لا نزاع في انه ليس بمامور به حقيقة **قوله**
المسئلة لفظية يعني ان النزاع فيها مبني على تفسير لفظ التكليف فان فسر بالزام
ما فيه كلفة فليس بتكليف او بطلب ما فيه كلفة فتكليف **المكروه قوله** والكلام فيه
كالكلام في المندوب الا انه لا يتاتى مثل الاستدلال الاول اذ لا يصح انه معصية ويتاتى الثاني
وهو الاتفاق على تقسيم النهي الى نهي تحريم ونهي كراهة **مسائل المباح قوله** نه
يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا قد فهم منه البعض انه كما يطلق على المباح يطلق

ليس في بعض النسخ كلمة منها

على اربعة معان اخر منها ما لا يمتنع شرعا ما لا يمتنع عقلا ما استوى الامران فيه شرعا
ما استوى فيه الامران عقلا فاعترض بان ما استوى فيه الامران شرعا هو المباح نفسه فاعتذر
بان ما استوى الامران فيه شرعا اعم من المباح لشموله ما لا منع فيه عن الفعل والترك
شرعا كفعل الصبي وهو غير المباح اعني ما اذن الشارع في فعله وتركه ولما كان هذا ضعيفا
بناء على ان ما لا يتعلق به خطاب الشرع لا معنى لاستواء الامرين فيه شرعا عدل عنه
الشارح المحقق وجعل المعاني ثلثة ثالثها ما استوى الامران فيه شرعا وعقلا ولا
خفاء في ان هذا اعم من المباح ولهذا جعل فعل الصبي مثالا لما استوى فيه الامران عقلا
تنبيها على ما ذكرنا ولا يخفى ان كلمة او في قول المص وعلى ما لا يمتنع شرعا او عقلا لم يقع موقعها
واما قوله وعلى المشكوك فيه فقد فهم منه الشارحون انه يطلق على ما يشك في انه
لا يمتنع شرعا او يشك في انه لا يمتنع عقلا او يشك في انه يستوي الامران فيه شرعا فقط او يشك
في انه يستوي الامران فيه عقلا وانت خبير بان مثل هذا الفعل لا يكون جائزا بل مجهول
الحال فعدل عنه المحقق الى ما يقتضيه قوة نظره واستقامة فكره وهو ان عدم الامتناع
او استواء الطرفين كان فيما سبق باعتبار حكم الشرع او نفس الامر وههنا باعتبار
نفس القائل وموجب ادراكه والى هذا اشار بقوله في النفس فالجائز على هذا يطلق
على ما استوى طرفاه شرعا وعقلا عند المخبر بجوازه وبالنظر الى عقله وان كان احدهما
في نفس الامر واجبا او راجحا وعلى ما لا يمتنع عنده في حكم الشرع او العقل وان كان في نفس
الامر ممتنعا شرعا او عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل فالمحتمل على ما فهموا اما شككت و
ترددت في انه متساوي الطرفين او ليس بممتنع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع وعلى
ما ذكره المحقق ما حصل في عقلك انه متساوي الطرفين او غير ممتنع الوجود في نفس الامر
او في حكم الشرع ولا خفاء في ان ما لا يمتنع في النفس ولا يجزم بعدمه شامل للقطع والظن
مع ان شيئا منهما لا يسمى مشكوكا لظهور انا اذا قلنا بعد اثبات اشتراط النية في الوضوء
بعد فيه شك لا نعني ان الاشتراط مشكوك فيه بل عدم الاشتراط فالمراد ان المشكوك
فيه يطلق على ما لا يمتنع في النفس ولا يجزم بعدمه اذا كان جانب وجوده راجحا فقوله
كما يقال في النقليات مثال لاطلاق الشك على الاحتمال وعدم الامتناع في النفس
وقوله كذلك يقال اشارة الى ما سبق من انه كما يقال المشكوك لما يستوي يقال
لما لا يمتنع يعني انه قد يقال هذا الحكم جائز والمراد انه متساوي الطرفين او لا يمتنع

اى لا يجزم

اى لا يجزم بعدمه ولا خفاء في انه لو قال فكذلك بالفاء لكان اظهر **قوله** ونحن ننكر ان
ذلك اباحة شرعية فان قيل من اعتقد ان الاباحة لا يلزم ان يكون حكما شرعيا وانها
تتحقق قبل الشرع كيف يقدح في دعواه انكار كون ما انتفى الحرج في فعله وتركه اباحة شرعية
قلنا ليس المراد بالشرعية الثابتة بالشرع بل المستعمل في الشرع يعني نحن ننكر ان ذلك
مفهوم لفظ الاباحة بحسب عرف الشرع فرجع النزاع الى ان الاباحة المستعملة في لسان
الشرع معناها انتفاء الحرج في الفعل والترك او خطاب الشارع بذلك **قوله** فانه
ما في الباب انه واجب مخير لا معين يرد عليه ان المخير يجب ان يكون واحدا مبهما من امور
معينة فان قيل يكفي التعيين النوعي وهو حاصل بكونه واجبا او مندوبا او مباحا قلنا
لا بد في التعيين النوعي من تعيين حقيقة الفعل كالصوم والاعتاق مثلا ولا يحصل
ذلك بمجرد اعتبار شيء من الاعراض العامة **خطاب الوضع قوله** وكاسباب
الملك يعني ان البيع سبب للملك وان الغصب ونحوه من الاتلافات سبب للضمان
وان مثل الزنا سبب للعقوبة التي هي الحد ولو لا انه صرح في المنتهى بان المراد اسباب هذه
الامور لم يبعد ان يجعل الملك ونحوه عطفا على السكر الذي هو سبب لوجوب الحد فيكون
هذه ايضا اسبابا فان الملك سبب لاباحة الانتفاع والضمان سبب براءة الذمة والعقوبات
بل هي سبب سقوط المطالبة الدنيوية والانصاف انه هذا في غير الملك بعيد **قوله** واما
المانع للسبب فمثل ان الحكم وجوب الزكوة وسببه الغنى والحكمة فيه وفي سببيته مواساة
الفقراء والدين يستلزم عدم بقاء فضل يواسى به وهذا حكمة تخل بالمواساة فيكون
الدين مانعا لاستلزامه حكمة تخل بحكمة السبب **قوله** وحقيقته اى حقيقة كون
الوصف شرطا ان عدم ذلك الوصف مستلزم لعدم الحكم فعدمه مانع وقد سبق
ان المانع انما يكون مانعا لما فيه من حكمة تخل بحكمة الحكم او السبب فكذا كون عدم الوصف
مانعا يكون لما فيه من حكمة تنافي حكمة الحكم او السبب وهذا معنى قوله فيهما كحكم البيع اباحة
الانتفاع والقدرة على التسليم شرطه فان عدمها وهو العجز عن التسليم ينافي حكم البيع
وهو اباحة الانتفاع ويلزم من هذا ان يكون في عدم القدرة على التسليم حكمة منافية
لحكمة حكم البيع اذ تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات لكنه مبني على تحقيق حكمتين
احدهما في عدم القدرة والاخرى في اباحة الانتفاع ليكونا ملزومين متنافيين وكذا

في شرطية الطهارة للصلوة الحكم هو وجوب الصلوة وسببه تعظيم الباري وعدم الطهارة
ينافي ذلك لكن ينبغي ان يبين ان في عدم الطهارة حكمة تنافي الحكمة في تعظيم الباري فالكلام
قاصر عن افادة المرام وقال بعض الشارحين ثبوت الملك حكم وصحة البيع سببه
واباحة الانتفاع حكمة صحة البيع والقدرة على التسليم شرط صحة البيع لان عدم
القدرة على التسليم يستلزم عدم القدرة على الانتفاع الموجب لاختلال اباحة الانتفاع
وكذا حصول الثواب او دفع العقاب حكم والصلوة سببه وحكمة الصلوة التوجه
الى جناب الحق والطهارة شرط الصلوة لان عدمها يستلزم ما يقتضي نقيض الحكم اعني
عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقاء حكمة الصلوة وقال الشارح العلامة
البيع سبب ثبوت الملك وحكمة البيع حل الانتفاع بالمعقود عليه وهو موقوف
على القدرة على الانتفاع وهي على القدرة على التسليم فعدمها مخل بحكمة السبب
وشرط الحكم ما اشتمل عدمه على حكمة يقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب
فعدم الطهارة مع الاتيان بمسمى الصلوة مشتمل على ما يقتضي نقيض حكم السبب
اعني عدم الثواب وانه يقتضي نقيض وصول الثواب الذي هو حكم السبب اعني الصلوة
مع بقاء حكمة السبب وهو التوجه الى جناب القدس **قوله** ولو فسرناها يعني
يحسن ان يقال الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الاثر المط من الحكم عليه الا ان المتكلمين
يجعلون الاثر المطلوب في العبادات هو موافقة امر الشارع والفقهاء يجعلون دفع وجوب
القضاء فمن ههنا اختلفوا في صحة الصلوة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير
صحة العبادات بل في تعيين الاثر المط منها **قوله** والبطلان نقيضها اي نقيض
الصحة في العبادات عبارة عن عدم ترتب الاثر عليها او عن عدم سقوط القضاء
وفي المعاملات عبارة عن عدم ترتب الاثر المط منها عليها وليس في كلام المص تعرض
للصحة والبطلان في المعاملات اللهم الا ان يتكلف فيندرج الصحة في موافقة
امر الشارع فلذا صرح الش المحقق بانما ورد في المتن مختص بصحة العبادات ثم اورد
تفسير الجمهور لصحة المعاملات واشار الى انه يمكن اطراده في العبادات ايض والى ان
ثمرتها موافقة امر الشارع او اسقاط القضاء لا حصول الثواب ليرد اعتراض العلامة
لان الثواب قد لا يترتب على الصلوة الصحيحة فيحتاج الى جوابه بان المراد جواز ترتب الثمرة

لاوجه

لاوجه ثم لا يخفى ان المراد بالاثر في المعاملات ما يترتب عليها شرعا كحصول الملك
العين وحل الانتفاع في البيع ومنفعة البضع في النكاح لا حصول الانتفاع وحصول
التوالد والتناسل حتى يرد الاعتراض بان مثل التوالد قد يترتب على الفاسد وقد
يتخلف عن الصحيح **قوله** وقالت الحنفية المعتبر في الصحة عندهم وجود الاركان و
الشرائط فما ورد فيه نهي وثبت قبح وعدم مشروعية فان كان ذلك باعتبار الاصل فقط
اما في العبادات فكالصلوة بدون بعض الشرائط والاركان واما في المعاملات فكبيع
الملاقيح وهي ما في البطن من الاجنة لانعدام ركن البيع اعني المبيع وان كان باعتبار الوصف ففاسد
كصوم الايام المنهية حتى العبادات وكالربو في المعاملات فانه يشتمل على فضل خال عن العوض
والزائد فرع على المزيد عليه فكان بمنزلة وصف وايض وجد اصل مبادلة المال بالمال لا
وصفها الذي هو المبادلة التامة وان كان باعتبار امر مجاور فمكروه لا فاسد كالصلوة في
الدار المغصوبة والبيع وقت نداء الجمعة فظهر ان التقييد بالمعاملات ليس على ما ينبغي
قوله وان بتسطهم ذلك اي صحة بيع الربو عند طرح الزيادة فلم يناقشهم في تسمية الاول
باطلا والثاني فاسدا اذ لا مشاحة في الاصطلاحات **قوله** قد يظن ان الصحة والبطلان
في العبادات قيد بذلك لان الدليل الذي اورد في المتن يخصه حيث زعم ان الصحة اما كون
الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة امر الشارع هذا والمقام لا يخلو عن خلل حيث
اطلق الصحة والبطلان اولا وخص التفسير بالعبادات وادرج الشارح تفسير المعاملات
ثم اطلق تفسير الفاسد للحنفية وخصه الش بالمعاملات ثم خص المص ما ظن انه من
احكام الوضع بالعبادات **قوله ومنها الرخصة** جعل الآمدي اصناف خطاب الوضع
ستة الحكم بالسببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان والسادس العزيمة
والرخصة والمص قرر الثلثة الاولى وصرح بنفي كون الصحة والبطلان منها
ثم قال واما الرخصة فلم يشعر كلامه باثبات ونفي الا ان نظره في اسلوب الصحة حيث
قال واما الصحة واما الرخصة بما يشعر بانه ليس من احكام الوضع والش نظمه في
اسلوب الثلثة الاولى حيث قال ومنها الرخصة الا ان تطابق المتن والشرح على انها
يكون واجبا ومندوبا ومباحا ينفي كونها من خطاب الوضع بل خطاب الاقتضاء او
التخيير ومن دأب الش المحقق في امثال هذه المقامات انه يحمل الكلام اجمالا **قوله**

قوله والعزيمة بخلافها ذكر في المنتهى ان العزيمة ما لزم من الاحكام لا لاجل ذلك لا العذر
مع قيام المحرم لولا العذر والظ انه مختص بالواجب الا اذا اريد باللزوم ابتت اوشرع فيعم
وهو اللائق بكلام الش لكنه مخالف لاصطلاح الجمهور **قوله** وحاصله يعني ان معنى المحرم
دليل الحرمة ومعنى قيامه بقاءه معمولا به ومعنى العذر ما يطرء في حق المكلف فيمنع حرمة
الفعل او الترك الذي دل الدليل على حرمته ومعنى قوله لولا العذر اي المحرم كان محرما
ومثبتا للحرمة في حقه ايض لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا للقيام فليتامل و
قوله فهو الرخصة الضمير للحكم الثابت بطريق التخلف عن المحرم وهو اعم من الفعل
كاكل الميتة والترك كما في صوم المسافر وصلوته الرباعية ولذا عدل عما ذكر غيره
وهو ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم وان جاز ان يوخذ الفعل شاملا للترك
ايض بناء على انه كف فخرج من الرخصة الحكم ابتداء لانه لا محرم وخرج ما نسخ تحريمه
لانه لا قيام للمحرم حيث لم يبق معمولا به وخرج ما خص من دليل المحرم لان التخلف
ليس لمانع في حقه بل التخصيص بيان ان الدليل لم يتناوله وخرج ايض وجوب الاطعام
في كفارة الظهار عند فقد الرقبة لان الواجب ابتداء على فاقد الرقبة كما ان الاعتاق
هو الواجب ابتداء على واجدها وكذا خرج التيمم على فاقد الماء لانه الواجب في
حقه ابتداء بخلاف التيمم للحرج ونحوه **قوله** والا فعزيمة معناه وان لم يكن
الحكم كذلك فعزيمة وظاهره ان الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة والحق ان الفعل لا
يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة وتمام تحقيق هذه المباحث في اصول
الفقه الحنفية **قوله** او مباحا ان اراد به ما تساوى فعله وتركه لم يصح التمثيل بفطر
المسافر لانه ان تضرر فالفطر واجب والا فالصوم وان اراد اعم من ذلك مثل ما
اذن فيه الشارع اندرج فيه المندوب **مباحث المحكوم فيه قوله**
والاجماع منعقد على صحته بل على وقوعه كتكليف الكافر بالايمان والعاصي بالطاعة و
انما الخلاف فيما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع لا لنفس
مفهومه كخلق الاجسام ام لم يمتنع كحمل الجبل والطيران الى السماء فجوزه الاشاعرة وان لم يقع
فاما ما يكون مستحيلا بالنظر الى نفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق فجواز التكليف
به فرع تصوره فمنهم من قال لو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه ومنهم من قال

طلبه يتوقف على تصوره واقعا وهو منتف ههنا فانه انما يتصور اما منفيا بمعنى انه ليس لنا شيء
هو سواد وهو ابيض او محقق هو اجتماع الضدين او بالتشبيه بمعنى ان يتصور اجتماع المتخالفين كالسواد
والحلاوة ثم يحكم بان مثله لا يكون بين الضدين وذلك غير تصوره وقوعه ولا مستلزم له
كذا في المواقف **قوله** وان ظن قوم انه ممتنع لغيره يشير الى ان الصحيح استناد الكل اليه بطريق
الاختيار من غير ان يتادى الى وجوب وامتناع **قوله** فان ماهيته تنافي ثبوته اشارة الى
انه لا ينتقض بما علم الله تعالى انه لا يقع اذ لا يلزم من تصوره مثبتا تصور الامر على خلاف
ماهيته **قوله** وبيانه ذكر في المواقف نقلا عن الشفاء ان المستحيل لا يحصل له صورة في العقل
فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فتصوره اما على طريق التشبيه بان يعقل بين
السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض
واما على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض فتعقله
بالجملة فلا يمكن تعقله بماهيته بل باعتبار من الاعتبارات وههنا قد جمع بين الطريقين
وخلط احدهما بالآخر على ما هو ظ المتن **قوله** بالحكم الثبوتي يعني حكما ايجابيا كقولنا اجتماع
النقيضين محال ومعدوم فانه موجبة نظرا الى الظ فيستدعي ثبوت الموضوع وليس في
الخارج فهو في الذهن وهذا بخلاف السالبة فانها ربما يمنع لزوم ثبوت موضوعها اذ قد سلب
عنه الشيء عن نفي فهو لا يقتضي ثبوته **قوله** فان قيل حاصل السؤال اثبات ان المستحيل
متصور الثبوت ذهنا فيكون معارضة في المقدمة القائلة بان المستحيل لا يتصور
وقوعه واذا ضم اليه قولنا وكل ما يتصور ثبوته يصح طلبه على ما يشعر به قوله وذلك
كاف في طلبه كان معارضة في اصل الدعوى او ابتداء دليل المخالف من غير قصد
الى المقابلة والممانعة وانما ذكر في هذا المقام على طريق السؤال لسدة ملائمته لدليل الخصم
نعم لما كان المذهبان على طرفي النقيض كان دليل كل منهما معارضة لدليل الآخر من
جهة المعنى واما الاجوبة فتقريرها على ما في الشرح ظ وانما الكلام في توجيهها وكان لا
معارضة ولا يتوجه الا اذا جعل السؤال دليلا للمخالف وبالجملة فحاصله ان المستحيل
هو الخارجي ليس هو الذهني وهو ظ والمتصور هو الذهني لانه الحاصل في العقل فليس
المستحيل هو المتصور فان قيل عدم الحصول في الذهن لا يوجب عدم التصور فان

المتصور هو الذي حصل في العقل صورته لا هو بنفسه قلنا انما يكون ذلك فيما له صورة و
المستحيل ليس كذلك وفيه نظر والثاني نقض اجمالي اي لو صح ما ذكرتم لزم الحكم بالامتناع على
ما ليس بممتنع بيانه ان المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين مستحيل و ممتنع ونحو ذلك هو
المتصور وقد ذكر في تقرير السؤال ان المحكوم عليه المتصور ذهني ثابت في الذهن ومعلوم ان
الثابت في الذهن ليس بممتنع فالمحكوم عليه بالامتناع ليس بممتنع وجوابه ان المحكوم عليه
في القضية وان كان متصورا لكن لا يكون الحكم على الصورة الذهنية بل على ما له تلك الصورة
وهو ذات الممتنع مثلا ولو سلم نعدم امتناع الذهني انما هو في الذهن والحكم انما هو بالامتناع
في الخارج وحاصل معنى قولنا اجتماع النقيضين ممتنع ان المعنى الحاصل في الذهن من هذا اللفظ
يمتنع ان يوجد له في الخارج فرد يطابقه واما الثالث فلا ادري لم توجيها لان امتناع طلب
المستحيل لما كان مبنيا على انه لا يتصور ثبوته كما سبق في تقرير الدليل كان تصور ثبوت المستحيل
ذهنا كافيا لما ذهبنا اليه من صحة طلبه نافيا لما ذكرتم من امتناع تصوره وقوعه فيكفينا و
يضركم اللهم الا ان يجعل امتناع الطلب مبنيا على انه لا يتصور ثبوته في الخارج وح يتم قوله
لان حكم الذهن لم مرتبطا الى الحكم بالامتناع ليس على الخارج حتى يلزم تصور المحكوم عليه
مثبتا في الخارج والا فليس له كثير دخل في علم الكتابة والمضرة ولم يدع المعارض والمستدل
حكم الذهن على الخارج بل صرح بان المحكوم عليه بالامتناع لا ثبوت له الا في الذهن هذا غاية
ما امكن في هذا المقام وتقرير غيره من الشارحين قاصر عن افادة المرام لان اوجه
ما قالوا هو ان السؤال معارضة ثانية في المقدمة او اعتراض على جواب المعارضة
الاولى في توجيهه انه يلزم من تصور الجمع بين الضدين تصوره مثبتا في الذهن
لكونه محكوما عليه فيكون حاصلا في الذهن فيتصور ثبوته فيه ولا يتصور
وقوع الجمع بين الضدين في الخارج حتى يلزم تصور الشيء على خلاف ما هو عليه
واما الاجوبة الثلثة فتقرير الاول ان اجتماع الضدين لو كان متصورا ذهنا
لكان الحكم عليه باستحالته انما هو بحسب الخارج دون الذهن فيجب ثبوته
في الخارج ليصح الايجاب الخارجي او انه انما يستحيل في الخارج دون
الذهن ضرورة ثبوت الحكم عليه في الذهن فتصور وقوعه ذهنا يكون
تصور وقوع الممكن والنزاع انما هو في تصور وقوع المحال او انه لو كان

ثابتا في الذهن

ثابتا في الذهن لكان ثابتا في الخارج لان الذهن ثابت في الخارج واللازم بط لانه مستحيل
في الخارج وتقرير الثاني ان يكون الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس بمستحيل بالذات
لان المستحيل بالذات ما يمتنع تصوره او ان الجمع بين الضدين في الذهن غير مستحيل
فيكون الحكم باستحالته حكما باستحالة ما ليس بمستحيل واما الثالث فلم يذكره الشارح لبعده
بل وفي بعض الشروح ان الثالث من تتمة الثاني وكلاهما جواب واحد حاصله ان المستحيل
اذا تصور ذهنا فالحكم بالاستحالة اما على الذهني وهو بط لانه غير مستحيل واما على الخارجي
وهو محال لانه غير متصور واعلم ان المتصور قد يراد به ما يمكن ان يكون له حصول خارجي
وينبغي ان يكون بلفظ اسم الفاعل وان اشتهر بلفظ اسم المفعول وقد يراد به ما له حصول
عقلي وح لا يتقيد بالذهن فلا يقال هذا متصور ذهنا واذا تاملت كلامهم في هذا المقام
اطلعت على ابتناء بعض المغالط على عدم الفرق بين المعنيين **قوله** وايضا الخبر
عطف على قوله لقد علم وهذا دليل اخر على ان العاصي ممتنع عنه الفعل وذلك في الكفار خاصة
قوله وكذلك اي مثل العاصي من علم بموته ومن نسخ عنه الفعل وقوله ولان المكلف
عطف على قوله لان العاصي **قوله** لوجوب تعلق العلم باحدهما اي بوجود الفعل او عدمه
فان الله تعالى يعلم قطعا انه يفعله فيتعين الفعل ويمتنع الترك او لا يفعله فيتعين الترك
ويمتنع الفعل فيكون التكليف اما بالممتنع فقط انه تكليف بالمستحيل واما بالواجب
فيكون تكليفا بما ليس في وسعه وهو المعنى بتكليف المحال على ما مر في كون القدرة
مع الفعل وكون افعال العباد مخلوقة الله تعالى لا يقال بل هو تكليف بالمستحيل الذي
هو ايجاد ما يجب وجوده لانا نقول انما يكون مستحيلا لو لم يكن وجوده بذلك الايجاب
قوله وللدليلين الاخيرين يعني ان كل ما يصدر عن المكلف لا قدرة له عليه الا حال
الفعل والتكليف قبله وكل فعل له فهو مخلوق لله تعالى لا قدرة للعبد عليه واما الموت
والنسخ والاخبار فلا يعم كل مكلف اذ ليس كل فعل له مما علم الله تعالى موت المكلف قبل
التمكن منه او الخبر بانه لا يقع او نسخه عنه قبل تمكنه منه فقوله في المتن بان ذلك لا يمنع
تصور الوقوع اشارة الى جميع ما سبق وقوله وبان ذلك يستلزم اشارة الى البعض
وهو الاول والاخيران **قوله** لان من جوز اي ليس كل من جوز التكليف بالمحال قال
بوقوعه بل افترقوا فرقتين ومن قال بالوقوع لم يقل بان كل تكليف تكليف بالمحال نعم

اتفاق الكل على عدم العموم **قوله** قالوا ثانيا فان قيل قد بين في الوجه الاول انتفاء اللازم
بوجوه متعددة وهذا ايضا من وجوه بيان انتفاء اللازم فكيف جعل دليلا على حدة دون
الوجوه السابقة قلنا لان دعوى المستدل ان هذا تكليف بما هو مستحيل في نفسه لا بما
يمتنع لوجب وان كان ممكنا في نفسه كما في الاول وحاصل تقريره ان ابا جهل مكلف
بان يصدق الرسول في جميع ما جاء به حتى في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيكون مكلفا بان يصدقه في انه لا يصدقه في شيء مما اتى به من
الله تعالى وهو محال فقيل لانه تكليف بالنقيضين لان التصديق في الاخبار بانه لا
يصدقه في شيء من الكلام يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة انه صدقه في شيء والتكليف
بالشيء تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وقيل لانه تكليف بجمع
النقيضين اي التصديق في حال عدم وجوب التصديق بناء على اخبار الله تعالى بانه لا يصدقه
ويرد عليه انه يكون الوجه الاول بعينه التكليف بما علم الله انتفاءه او اخبر بذلك على ما اشار اليه
بقوله وايضا الخبر انه لا يؤمن فلذا عدل الشارح عن ذلك وبين ان تصديقه في انه لا يصدقه
محال لانه يستلزم ان لا يصدقه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وجه الا
ستلزام انه اذا صدقه في هذا الاخبار امتثالا للامر بالتصديق فقد علم قطعا انه صدقه وجزم
بذلك وهذا حكم بخلاف ما اخبر به النبي صلعم من انه لا يصدقه في شيء اصلا وهو معنى تكذيبه
وانما احتاج الى قوله اذ يعلم ابو جهل تصديقه للرسول لان التكذيب هو الحكم بكذب الخبر
فمجرد التصديق في انه لا يصدقه انما يستلزم كذب الخبر لا تكذيبه لكن اذا علم ذلك وجزم
بصدور هذا التصديق عنه كان حكما بكذب الرسول في اخباره بانه لا يصدقه ولزم تكذيبه
لان تصديقه للنبي صلعم خلاف ما اخبر به من انه لا يصدقه فيكون الحكم به حكما بوقوع خلاف
ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم وهو معنى التكذيب وانت خبير بان مجرد كون التصديق مستلزما
لعدم التصديق كاف في الاستحالة ولا حاجة الى استلزامه التكذيب المفتقر بيانه الى توسيط
العلم **قوله** والجواب حاصله ان هذا ايضا من قبيل التكاليف بما علم الله تعالى عدم وقوعه و
اخبر بذلك وهو ليس من تكليف المحال في شيء وذلك لان ابا جهل وامثاله لم يكلفوا الا
بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به ولم يخاطبهم الله ولم يخبرهم بانهم لا يؤمنون
حتى يلزم التكليف بان يصدقوه في عدم التصديق على التفصيل والتعيين ليلزم المحال

بل انما

بل انما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانهم لا يؤمنون كما اخبر نوحا وخاطبه صريحا بانه لا يؤمن من قومه الا
من قد آمن ولما كان هذا المعنى وهو كون الاعلام للنبي لا للقوم في اخبار نوح عليه السلام اظهر شبه به
اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم والشارح العلامة قد تحير في هذا المقام ولم يحم حول المرام **قوله** نعم لو
كلفوا هذا لا مدخل له في الجواب وانما هو زيادة تحقيق وتتميم له وحاصله ان الفعل اما واجب او
ممتنع بحسب العلم والارادة ولا نزاع في صحة التكليف وفي وقوعه واذا انضم الى ذلك الاخبار بانه لا يقع
فالتكليف بحاله ان لم يسمع المكلف ذلك الاخبار وان سمعه فالتكليف به صحيح نظرا الى
امكانه في نفسه لكنه غير واقع لعدم الفائدة من العزم او الفعل فالكفار مكلفون بالايمان
اجماعا سواء ورد الاخبار بانهم لا يؤمنون او لم يرد وكذا اذا ورد ولم يسمعوه او سمعوه ولم
يصدقوا به اما لو صدقوا وعلموا ان الفعل ممتنع منهم البتة لسقط تكليفهم بذلك بالاتفاق
على ما سيجيء في المسئلة الاخيرة من مسائل المحكوم عليه ولا يلزم من هذا عدم تكليفهم
بالايمان على تقدير سماع الاية الدالة على انهم لا يؤمنون لانهم لا يصدقونها ولا يحصل لهم
العلم بمضمونها والا لزم كذب الاخبار بانهم لا يؤمنون **قوله** حصول الشرط الشرعي الشرط على
ما اختاره المص ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية فان كان ذلك بحكم العقل
فعقلي او الشرع فشرعي او اللغة فلغوي والمراد شرط صحة الفعل كالايمان للطاعات
والطهارة للصلوة لا شرط الوجوب او وجوب الاداء للاتفاق على ان حصول الاول شرط
في التكليف بوجوبه ووجوب ادائه والثاني شرط في التكليف بوجوب ادائه دون وجوبه
وهذا في الاوامر ظاهر دون النواهي اذ لا معنى لكون الايمان شرطا شرعيا لترك الزنا او لصحة
قوله حتى يعذب بالفروع اي يقع التعذيب بترك الواجبات وارتكاب المنهيات **قوله**
وهم يفعلون ذلك الظاهر ان المراد ان العلماء يفرضون المسائل الكلية في بعض الصور الجزئية
تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة فلا يخفى ان قولهم لا كثر على جوازه لم يقع موقعه
فالحق ان المراد ولا يقع التعذيب والكفار يفعلون الاخلال بالفروع وقوله تقريبا
متعلق بقوله والمسئلة مفروضة **قوله** لنا مقامان هذا التحرير ليس على ما ينبغي
لان قولنا لو كان شرطا لم يجب صلوة على محدث دليل على الوقوع دون مجرد الجواز وقولهم
لو كلف بها لصح نفي للوقوع دون الجواز فان قيل فلا يصح لقوله الوقوع ومن يفعل
ذلك الخ قلنا انه لم يفصل اصل المسئلة الى الجواز والوقوع وانما فصل الصورة الجزئية

الذي هو تكليف الكفار بالفروع فسكت عن ادلة الجواز واشتغل بادلة الوقوع فليتامل والذي
يلوح من اصول الحنفية ان نزاعهم ليس الا في تكليف الكفار بالفروع دون مثل وجوب الصلوة
على المحدث **قوله** ولا اللازم قبل الهمزة في كونه شرعيا بل شرطا مناقشة لا يخفى **قوله** لو كلف بها
لصح قد اختلف كلمتهم في تقرير هذه الشبهة وجوابها وان المراد بالصحة الصحة الشرعية
او العقلية فبين الشارح العلامة الملازمة بان الفروع لو امتنعت لزم تكليف المحال وبطلان
اللازم باستحالة صحة المشروط بدون صحة الشرط وبعضهم الملازمة بان التكليف بالشيء مشروط
بامكان صدوره عنه فيقتضي صحة المكلف به اذ الكلام فيه وبطلان اللازم بالاجماع والاقرب
ما ذكره المحقق الا ان في بيان الملازمة قصورا لان الاتيان بالمكلف به لا يوجب ان يكون
على وفق الامر الشارع لجواز فوات شرط وتقرير الجواب في المنتهى انه محل النزاع وفسر بان كون
التكليف بها مستلزما لصحتها عين النزاع فانا نجوز التكليف بدون الصحة الشرعية و
وتقرير المتن ان ما ذكرتم انما يدل على انه ليس بمكلف بان يفعله في حال الكفر ولا نزاع
فيه وانما النزاع في انه هل هو في حال الكفر مكلف بالاتيان بالفعل على وجه بان يحصل شرطه
ثم يأتي به وفي بعض الشروح المراد ان النزاع في انه هل يعاقب بعد الموت على ترك الفروع **قوله** انه
في الكفر ممكن يعني ان امتثال الكافر حال الكفر ممكن في نفسه بان يسلم ويصلي مثلا وتحقيقه
ان الكفر الذي لاجله امتناع الامتثال ليس بضروري فكيف امتناع الامتثال التابع له ولو حاصله
ان الضرورة الوصفية لا تنافي الامكان الذاتي وفي تسميتها الضرورة بشرط المحمول نوع تسامح
وكانه شبه ثبوت الوصف العنواني للذات بثبوت المحمول للموضوع وتقرير الشارح صريح
ان المراد ان الامتثال ممكن بعد الكفر وان امتنع بسبب اخبار الشارع بالسقوط ولا يخفى
ان ما ذكره المحقق اوفق بعبارة المتن **قوله** ومن يفعل ذلك اشارة الى ما سبق من الشرك
وقتل النفس والزنا لا انه جعله اشارة الى البعض كالشرك مثلا عدول عن الظاهر وفيه دلالة
على حرمة الكل لانه لا معنى لضم غير الحرام الى الحرام في استحقاق العذاب وبالجملة لا بد
ان يكون لكل من المذكورات مدخل في استحقاق العذاب ولا نعني بالحرام سوى هذا **قوله**
صرح بتعذيبهم بترك الصلوة لان في تقرير الحكاية وترك الانكار تصديقا لهم وانما يترك
الانكار حيث يستقل العقل بمعرفته ولا يجوز ان يراد بالمصلين المسلمين لفوات المناسبة
في قوله ولم نك نطعم المسكين عبارة عن الزكوة لان الاطعام الواجب ولانه اذا كان التعذيب على

ترك الاسلام

ترك الاسلام لم يجب عليهم الزكوة عندكم فلم يصح التعذيب على تركها **قوله** فلا يستلزمه
اي وجوب القضاء والحد معا اي لا وقوع التكليف ولا صحته **قوله** وايضا يكفي في طرف النفي
حاصله انا لا نفسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل وان لم يشاء لم يفعل فيدخل
في المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشية وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشية
ويخرج العدمات التي ليست كذلك **قوله** التكليف بالفعل فان قيل الاتفاق على ثبوت
التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بان القدرة مع الفعل لا قبله وان
تكليف ما لا يطاق غير واقع وان كان جائزا والاتفاق على الانقطاع لا قبله وان تكليف
ما لا يطاق غير واقع وان كان كيف يصح مع القول بكون التكليف ازليا قلنا قد سبق في
ان معنى ما لا يطاق هو الذي يمتنع تعلق القدرة الحادثة به فكون القدرة مع الفعل لا
يكون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو
تنجيز التكليف بان يكون الاتيان به مطلوبا من المكلف حتى يعصي بالترك ولا خفاء في وجوده قبل
الفعل والا لم يعص احد قط اذ لا يتصور الترك مع وجود الفعل وما نقل عن الاشعري ان التكليف
انما يتوجه عند المباشرة مشكل ولا في انقطاعه بعده والا لكان تكليفا بتحصيل ما حصل قبل وهو
محال واما التكليف الازلي الذي لا ينقطع اصلا فهو التكليف العقلي المبني على ان الطلب قديم
لا يعقل الا متعلقا بالمطلوب وهو غير تنجيز التكليف واما ما ذكره في امتناع بقاء تنجيز
التكليف حال حدوث الفعل من انه تكليف بايجاد الموجود وهو محال فمغلطة فان
المحال ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد على ما سيجيء وان النهي
لا يقتضي صحة المنهي عنه وكذا ما ذكر من انتفاء فائدة التكليف لانا لا نسلم ان الابتلاء
فائدة بقاء التكليف بل ابتدائه واما ما يقال من ان التكليف يتعلق بالذات
بمجموع الفعل من حيث هو المجموع وهو لم يوجد حال حدوث الفعل وانما يتعلق
بالاجزاء بالعرض فما لم يتحقق المجموع لم ينقطع التكليف فيرفع النزاع لما فيه من تسليم
ان التكليف بكل جزء ينقطع عند مباشرته وان كان باقيا باعتبار جزء اخر متوقع
الحدوث على ان هذا بل القول بالبقاء عند الحدوث لا يستقيم على مذهب الاشعري
على ما نقل عنه في الكتب المشهورة من ان التكليف انما يتعلق عند المباشرة لا قبلها
قوله وانه لا مانع اي لا نسلم انه لا مانع من صحة التكليف غير عدم القدرة بل ما ذكرناه

باب المحكوم عليه المكلف

من الامر بمانع وفيه بحث لان الامر الاول ليس غير عدم القدرة لان التكليف بايجاد الموجود
انما امتنع لكونه تكليفا بالمحال غير لاشتماله مقدورا ارتفع المانع فان قيل المقدور هو الفعل
الموجود والمحال ايجاده فيمتنع التكليف به قلنا لا تكليف الا بالمقدور فان كان الفعل او الفعل
او الايجاد فالايجاد على ان كلام القوم ظاهر في انه الفعل لانه متعلق الخطاب والامر والطلب
كونه ايقاع الفعل مذهب المعتزلة وكانه مبني على الاختلاف في ان التاثير في الخارج نفس حصول
الاثر او امر مغاير له سابق عليه **مباحث المحكوم عليه قوله** الفهم شرط التكليف بان يفهم
الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بان يصدق بانه مكلف والا لزم الدور وعدم تكليف
الكفار فعلى هذا لا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصد النظر وامتثال
ذلك **قوله** امتثالا انقيادا بالمعنى والا فالمذكور في المتن طاعة **قوله** اذ الامانع يعني في البهيمة
يعني ان هذا معلوم بالضرورة فلا يرد المنع بانه لم لا يجوز ان يكون بانتفاء شرط آخر واعلم ان في
الدليلين على من جوز تكليف المحال نظرا **قوله** هذا امر يعني ان النهي عن مقاربة الصلوة
امر باجتنابها لمن لا يفهم الخطاب **قوله** واما بطلان اللازم توجيهه كل كلامه ازلي وبعض
كلامه امر ونهي فبعض الازلي امر ونهي وكل امر ونهي تكليف فبعض الازلي تكليف فبعض
التكليف ازلي وقد كان اللازم لا شيء من التكليف بازلي **قوله** وهذه الاقسام
حادثة لتوقفها على التعلقات الحادثة وهذا ما يقال ان حدوث الحكم والخطاب
لا ينافي قدم الكلام لكون الحدوث باعتبار قيد حادث **قوله** ولد تحقيق هو ان
الكلام ليكون الحدوث صفة واحدة ازلية لا يدخل في حقيقته التعلق ثم يتكثر تكثرا
اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات فمن حيث تعلقه بما لو فعل يستحق فاعله المدح و
تاركه الذم يسمى امرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس فلا يكون هذا تنوعا كالعلم
يتعلق بالمعلومات المختلفة ولا يصير باعتبارها انواعا متعددة وكذا القدرة **قوله**
يلزم تعدد القديم وجه استحالته ما ذكر في المقدمة من انها صفة واحدة والا لاستند
الى الذات اما بطريق القدرة والاختيار وهو ينافي القدم واما بطريق الايجاب ونسبة
الموجب الى جميع الاعداد سواء لا اولوية لصدور البعض على البعض فلو تعددت لزم ثبوت
قدر غير متناهية وهذا مع ابتنائه على ان الواحد الموجب لا يصدر عنه الا الواحد
منقوض باثبات الصفات السبعة القديمة واما على ما ذهب اليه الشارح من انه يلزم

تعدد الكلام

70

تعدد الكلام الازلي بل اللازم بطل بالاجماع على ان كلامه في الازل واحد فلا اشكال **قوله**
انجهل الامر يعني كما في امر الشاهد مثل ان يقول السيد لعبده صم غدا فانه مشروط ببقاء
العبد واما في اوامر الله تعالى فلا يتصور ذلك **قوله** فلذلك يعلم جعل الآمدي وغيره اصل
المسئلة هو ان المكلف هل يعلم قبل التمكن من الامتثال انه مكلف فاشار المصنف
الى ان الاصل هو انه هل يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وما ذكر فرع عليه **قوله**
ولولا ان تحقق الشرط مبناه على ان القول بكون العلم بانتفاء الشرط مانعا من صحة
التكليف قول بان تحقق الشرط شرط في صحة التكليف اذ لو لم يكن شرطا لم يتصور
لامتناع التكليف عند العلم بانتفاء شرطه صحة **قوله** من ارادة قديمة كارادة الله تعالى
حادثة كارادة العبد يعني لا خلاف في ان الفعل المكلف به مشروط بالارادة وان وقع
الخلاف في انه ارادة الله تعالى او ارادة العبد وما ذهب اليه العلامة من ان المراد ارادة الله
تعالى قديمة كانت او حادثة على اختلاف القولين فبعيد **قوله** لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف
اشارة الى ان معنى قوله لم يعلم تكليف لم يعلم في شيء من الازمنة انه مكلف في الزمان
وح يندفع ما ذكره العلامة من منع الملازمة لجواز ان يعلم بعد الاتيان انه كان مكلفا
قبله ولا يخفى ان الكلام الزامي والا فلا انقطاع مع الفعل عند الاشعري واما قوله
سواء فعل او عصى فزيادة اخذها من كلام المنتهى ولا معنى لها ههنا اذ لا يصح تعلقه بقوله
مع الفعل وهو ظاهر ولا بقوله بعده لان الضمير للفعل وبعد الفعل لا يتصور الاتيان ولا
العصيان وانما صح في المنتهى لان الضمير ثم لوقت الامتثال حيث قال مسئلة المكلف يعلم
التكليف قبل وقت الامتثال وان لم يعلم تمكنه عنده ثم قال لو لم يعلم قبله لم يعلم
تكليفا ابدا لانه بعده ان فعل او عصى انقطع ثم لا يخفى ان الانقطاع على تقدير العصيان
مبني على كون القضاء بامر جديد **قوله** والمنكر معاند الظاهر ما ذهب اليه الشارح
من ان المراد منكر علم ابراهيم صلوات الله عليه بوجوب الذبح معاند لان المحقق حمله
على ما يعم علم ابراهيم عليه السلام بوجوب الذبح وعلم سائر المكلفين بالتكاليف قبل دخول
الاوقات الا انه ينبغي ان يراد دخول وقت الامتثال على ما لا يخفى والذي يشعر بهذا التعميم
هو ان قول القاضي مع عمومه متعلق بقوله والمنكر معاند على ما بينه المحقق اذ لو كان
ابتداء احتجاج آخر على ما ذهب اليه الشارح لم يصرح بلفظ قال على ما هو دابه وفي قوله على

تحقق الوجوب اشارة الى دفع الاعتراض بانه يجوز ان يكون الاجماع على ظن ذلك بناء على ان التمكن
من المكلف بعادته وتمكنه وفي قوله ببنية الفرض اجماعا اشارة الى رد ما ذكر من انه مختلف
فيه يعني لا اعتداد بالمخالف في ذلك مع اتفاق المجتهدين **قوله** وما عدم شرطه اي ما صح عليه الحكم
بذلك وهو في معنى ما علم عدم شرطه **قوله** اذ عدم الامكان يعني ان عدم امكان الفعل الذي
عدم شرطه بالنسبة الى المامور مشترك بين ان يكون الامر عالما بعدم شرطه كما في امر الله تعالى
او جاهلا كما في الشاهد مثل امر السيد غلامه من غير تاثير لعلم الامر او جهله في ذلك
فيلزم ان لا يصح التكليف بالفعل الذي جهل الامر انتفاء شرط وقوعه وقد صح اتفاقا **قوله**
لصح مع علم المامور به اي مع علم المكلف بانتفاء الشرط واما قوله في الجواب مع علم المامور
به بانتفاء الشرط على ما في النسخ فلفظ به زايد ولا معنى له الا ان يجعل الضمير للمشروط **قوله**
فانه يمكنه الفعل اي بالنظر الى اعتقاده امكان وجود الشرط **الكلام في الادلة الشرعية قوله**
والاستدلال سيجي انه ثلثة التلازم وشرايع من قبلنا والاستصحاب وقيل الاستحسان
وقيل المصالح المرسلة **قوله** راجعة الى الكلام النفسي ذهب الامدي وجميع الشارحين
الى انه رجع الكل الى كلام الله تعالى القديم وهو صفة قائمة بالذات ووجهه ظاهر اذ الحكم
الا لله وظاهر كلام الشارح المحقق انه رجع الكل الى الكلام القايم بذات من صدر عنه فالقياس
الى الكلام النفسي القايم بذات المجتهد القايم بذاته من صدر والاجماع بذات المجتهدين
والسنة بذات النبي صلعم والكتاب بذات الله سبحانه وتعالى اذ لو لم يوجد يدل على المعنى
وعلى حكم من اهل الادلة بان الامر كذا لم يكن فيه حجة ودلالة على ثبوت الحكم وهو ظاهر و
هذا اوفق بعبارة المتن **قوله** اما تصور النسبة يعني ان كل احد يعقل معنى نسبة معلوم
الى معلوم بحيث لو عبر عنها بلفظ يصح السكوت عليه ويعلم انه ما يعقله اولا ثم يتكلم فالذي
هي تلك النسبة فالكلام النفسي هي تلك النسبة التامة الاخبارية او الانشائية من
حيث تفاد بالكلام اللفظي لا من حيث يستفاد منه ولهذا كان قائما بنفس المتكلم دون
السامع واما التحقيق مغايرة للعلم والارادة فعنى الكلام **قوله** واما انها النسبة
القائمة بالنفس اي بنفس المتكلم بمعنى انها صفة موجودة فيها وجودا متاصلا كالعلم
والارادة ونحو ذلك لا بمعنى انها معقولة لها حاصلة صورتها عندها للقطع بان الموجود
في نفس المتكلم اذا قال صلوا هو طلب الصلوة وايجابها لا صورة ذلك كصورة السماء عند

قوله الادلة الشرعية الكتاب ... [illegible]

تعلقها ولهذا يصح اتصاف النفس بانها طالبة والمراد بالخارجية ما يقابل ذلك وحقيقتها
انا مع قطع النظر عما في الذهن نقطع بان زيدا قايم مثلا او لا فنفس النسبة
لا وجود لها في الخارج والطرفان ايضا قد يكونان معدومين كقولنا المستحيل معدوم
فان قيل فعلى ما ذكرتم من ان المراد بالنسبة النفسية لا نسلم توقفها على تعقل
الطرفين قلنا افتقار النسبة الى الطرفين ضروري ولا يجوز ان يكون القايم
بالنفس هنا الطرفين بوجودها العيني بل بصورتهما العقلية وهو معنى التعقل **مباحث الكتاب**
قوله توقيفا اي ملهما من الشارع فانه الذي بين ان من ههنا الى ههنا سورة ولا يخفى
ان الاية ايضا كذلك اذ لا معنى للمزخرج او لا الا المبين وبيان اول الاية واخرها بالتوقيف
لا غير فالاولى ان يقال هي الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص **قوله** ان اجرى
على ظاهره يعني لا اخفاء في ان من للتبعيض وضميره للكلام فان لم يعتبر فيه حذف كان
القرآن اسما للمجموع الشخصي المولف من السور وان حمل على حذف المضاف اي بسورة
من جنس ذلك الكلام في الفصاحة وعلو الطبقة كان اسما للمفهوم الكلي الصادق على
المجموع وعلى اي بعض يفرض كما هو المناسب لغرض الاصولي اذ الاستدلال انما هو
بالابعاض ولا اخفاء في صدقه على مثل قل وافعل ولا يسمى قرانا في عرف فان قيل في صدقه على
المجموع خفاء اذ ليس من جنس المجموع قلنا المراد بالجنس المماثل في الفصاحة وعلو
الطبقة والسورة تماثل المجموع في ذلك فيصدق انها من جنسه فان قيل التفسير الاول
لا يختص المجموع الشخصي بل يعم كالمعنى الابعاض المشتملة على سور متعددة كالنصف
مثلا قلنا قد اشار الى دفع ذلك بقوله فان التحدي وقع بسورة من كل القران اي سورة
كانت غير مختصة بالبعض فلا يصدق على النصف الاول مثلا انه الكلام المنزل للاعجاز
بسورة منه فتامل **قوله** واعلم يعني ان المذكور في معرض التعريف قد يكون تصويرا الى
تعيينا وتفسيرا لمدلول اللفظ ومفهومه ويكفي فيه ايراد لفظ اشهر وذكر امور
تزيل الاشتباه العارض وقد يكون تميزا للشيء واخذا بالتصور له ويكون بالذاتيات او
باللوازم البينة المفيدة لذلك ولا يخفى ان كون القران للاعجاز مما لم يعرف مفهومه
ولزومه الا الافراد من العلماء فلا يكون لازما بينا فضلا عن ان يكون ذاتيا فلا يصلح
لتعريف الحقيقة وتميزها بل لمجرد تصوير مفهوم لفظ الكتاب بالنسبة الى من يعرف

قوله الكتاب ... اول الكتاب اسم للقراءة [illegible]

الاعجاز والسورة ونحو ذلك قوله ولان معرفة السورة فيه بحث فان السورة
اسم للطائفة المترجمة من الكلام المنزل قرانا كان او غيره بدليل سورة الانجيل
ولهذا احتاج المص الى وصف السورة بقوله منه فتامل قوله لانه وجود المصحف
ونقله فرع تصور القران عليه سوال ظاهر وهو انه لما اخذ المصحف فى تعريف
القران توقف تصوره على تصور المصحف الموقوف على تصور القران اذ لامعنى له
سوى ما كتب فيه القران فيكون دورا ولامعنى لبيان توقف وجود المصحف ونقله
على تصور القران مع انه ممنوع اذ قد يكتب المصحف من لايتصور القران فذهب الش
العلامة الى ان المراد الوجود الذهنى للمصحف والنقل وهو معنى التصور وبعضهم
الى ان الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوق بتصور القران ضرورة توقف قوله
التصديق على التصور فتعريفا القران بهما دور وبعضهم الى ان معرفة المنقول
فى المصحف يتوقف على وجود المصحف والنقل وهما على تصور القران لانه لابد فى
اثبات السور والايات فى الاوراق من تصورها ولو اول مرة فتعريف القران بالمنقول
فى المصحف يكون دورا ثم دفع الدور بان المقصد لتعريف لغيره من يثبت القران فى
المصحف ولما لاح على هذه الوجوه اثر الضعف زاد المحقق قيد العلم وقال ان العلم
بوجود المصحف ونقل شى بين دفتيه يتوقف على معرفة المصحف وهى على معرفة
القران اذ لامعنى له سوى ما كتب فيه القران وانت خبير بانه لاحاجة الى توسط وجود
المصحف ونقله اذ يكفى ان يقال معرفة المصحف موقوفة على معرفة القران فاخذه
فى تعريفه دور وايضا ينبغى ان يكون معرفة المصحف فرع العلم بوجوده دون العكس
لما تقرر عندهم من ان هلية الشى البسيطة مقدم على ماهيته بحسب الحقيقة
وقد يقال ان الدور انما يلزم لو كان المقص تعريف ماهية القران فيتوقف على
معرفة ماهية المصحف واما اذا قصد تعيين المراد بالقران الذى هو مناط الاحكام
بالنسبة الى من يعلم ان ههنا ما لم ينقل اصلا كالكلام النفسى ومنسوخ التلاوة وما
نقل احادا كالقراات الشاذة وما نقل تواترا كالمثبت فى متون المصاحف متواترا
فلا دور اذ المصحف متعارف معلوم حتى للصبيان قوله بل قد نبه ههنا اضراب عن قوله
اردنا يعنى ان ليس المقص مجرد تخصيص الاسم بالقسم الاول اعنى ما نقل بين الدفتين

قولهم

ليعلم
اى تواتر

اى تواتر البعض انه المناط للاحكام بل هناك امر اخر هو التنبيه على انضباط معرفة المعنى
الشخصى للقران هو النقل والتواتر دون التحديد والتعريف حيث ذكرنا فى معرض التعريف
النقل والتواتر المفيد لمعرفته قوله وقوة الشبهة يعنى على زعم الخصم والا فعند المص ان
دليل كونها البسملة فى اوايل السور من القران قطعى ومخالفة القطعى انما يكون كفرا اذ لم
تستند الى شبهة قوية فان قيل ادنى درجات الشبهة القوية ان تورث شكا ووهما
فلا يبقى الطرف الاخر قطعيا قلنا هى قوية يتمسك بها واما عند الخصم فمن الضعيف بحيث
لاتفيد شيئا هذا ولكن كلام الشرح صريح فى انه قوى عند كل فرقة الشبهة من الطرف
الاخر قوله بدليل انه لم يتواتر انه من القران اشارة الى ان المعتبر تواتر هذا الحكم وهو انه من
القران لامجرد تواتر ذلك الكلام قوله فى شان البسملة يعنى فى ترك بعضهم افتتاح كل
سورة بالبسملة كذا فى احكام الامدى وجميع الكتب المشهورة ومن سقط الكلام ما يقال
انه قال ذلك فى تركهم افتتاح سورة براءة بالتسمية قوله وقد قيل اصل الدليل ان التسمية
لو كانت فى اوايل السور من القران لتواتر كونها فيها من القران لقضاء العادة بتواتر نقل
مثله واللازم باطل فاعترض بمنع قضاء العادة بذلك بل يكفى التواتر فى محل ما وقد تواترت
بعض اية فى سورة النمل فاجاب بانه لو لم يشترط تواتر تفاصيله وجاز الاكتفاء بالتواتر
فى محل ما لزم جواز امرين الاول ان يكون قد سقط من القران كثير من الايات التى كانت مكررة
بان يكون قوله الحمد لله رب العالمين اية من اول كل سورة فاسقطت لعدم تواترها هناك
اكتفاء بسورة الفاتحة وثانيهما ان يكون قد اثبت فى القران على سبيل التكرار كثير من
الايات التى كانت غير مكررة بان يكون قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين اية واحدة من سورة
المرسلات وفباى الاء ربكما تكذبان اية واحدة من سورة الرحمن لاعدة ايات وانما وقع
التعدد والتكرار بناء على عدم تواترها فى محلها المخصوص وكلا الامرين منتف قطعا ثم
اعترض على هذا الجواب بانه ان اريد بجواز الامرين مجرد الامكان فلا نسلم بطلان اللازم
الامكان والمنفى هو الوقوع وان اريد احتمال ان يكون الواقع ذلك فاللزوم ممنوع
وانما يلزم لو لم يقم الدليل القاطع على انتفائه وهو اتفاق تواتر السور خالية عما زعمتم
جواز كونه قد اثبت مع انه ليس بقران فى المحل وذلك لان جواز عدم التواتر لايمنع
وقوع التواتر فظهر ان فى عبارة الشرح قصورا او استدراكا اما القصور فلانه لم يتعرض

جواز كونه ساقطا وتواتر المكرر الذى زعمتم م

لعدم السقوط وجعل قوله اتفق تواتر ذلك اشارة الى المكرر فقط وما ذكرنا هو الموافق للمنهى
وسائر الشروح واما الاستدراك فلانه لا مدخل في المقصد لقوله والوقوع لا يوجب الوجوب
وكانه دفع لما عسى يتوهم من ان وقوع تواتر المكرر البتة مبنى على ان تواتر التفاصيل واجب
فاجاب عنه هذا الاعتراض بانا نقول ليس الاستدلال ان منع وجوب تواتر التفاصيل ساقط اما اولا
فلانه لو لم يجب لم يحصل الجزم بعدم سقوط كثير من القران المكرر اذ لا يعقل تواتر العدم
كما يعقل تواتر الاثبات يعنى ههنا ان ما ذكرنا من لزوم جواز الاثبات لا يتم بناء على اتفاق
تواتر المكررات لكن جواز الاسقاط مما لا مدفع له واما ثانيا فلان الدليل قائم على وجوب
تواتر التفاصيل وهو قضاء العادة بذلك فيما يتوفر عليه الدواعى على ما سيجيء في بحث
الخبر وقيل هو الاجماع واما ثالثا فلانه لو لم يجب لزم جواز ذلك اى ما ذكرنا من الاثبات و
الاسقاط بالنظر الى الاستقبال لان التواتر وان اتفق فيما مضى من الزمان الى الان
لكنه لما لم يجب جاز ان لا يتفق فيما ياتى من الزمان وحاصله انما ذكرنا من الالزام يتم
في الاسقاط مطلقا وفي الاثبات بالنظر الى الاستقبال فظهر انه ما ذكر ليس كلاما على
السند بل دفعا للمنع وان ذلك الاصل اشارة الى وجوب تواتر التفاصيل لا الى اتفاق
التواتر على ما في الشروح وان ليس معنى قوله والدليل ناهض ان لنا دليلا على انتفاء جواز
السقوط وهو ما سقط من وجوب اشتراط التواتر على ما في بعض الشروح **قوله** وربما
يقال الاعتراض من السند على ما ذهب اليه المصنف من انه يشترط تواتر التفاصيل والا لزم
جواز الامرين الباطلين واذا اشترط ثبت ان التسمية في اوائل السور ليست من القران اذ
لم يتواتر كونها هناك من القران والاعتراض من وجهين احدهما انا نشترط فيما هو قرآن
تواتره في محله وان لم يتواتر كونه فيه من القران وح لا يلزم ما ذكر من احتمال الامرين
الباطلين قطعا لان المكررات قد تواترت في محالها بحيث لا يمكن اسقاطها وغير المكرر
انما تواتر في محل واحد بحيث لا يمكن اثباته في محل اخر لا في الحال ولا في الاستقبال وح لا يتم
الاستدلال على ان التسمية في اوائل السور ليست من القرآن بناء على انه لم يتواتر كونها
هناك من القران لانها قد تواتر نقلها هناك كتابة في المصاحف وتلاوة على الالسن وان لم
يتواتر كونها من القران وثانيهما ان ما ذكر من الاستدلال على انها ليست من القرآن في
الالزام بانه لو لم يشترط التواتر لزم الاحتمال انما ينفى قول من قال انها اية او بعض اية

من كل سورة

من كل سورة على ما هو مذهب الشافعي رض جعلها وحدها او مع اول السورة ثمانية وثلث
عشر اية من القران ولا ينفى ما اختاره المتاخرون من العلماء الحنفية وهو انها اية واحدة
من القران انزلت للفصل بين السور والتبرك بها في ابتداء كل امر لا محل لها بخصوصها حتى
ان للقرآن مائة واربع عشر سورة واية وذلك لانا وان سلمنا انه لم يتواتر كونها من القران في
كل سورة لكن لا نسلم انها لم يتواتر كونها من القران بهذا الوجه وانما بسطنا الكلام في هذا المقام
لكونه من غوامض هذا الشرح **قوله** وما يروى نقل عن الشافعي رح في كونها من القرآن
في اوائل السور قولان وللاصحاب طريقان الاول ان له قولين في كل سورة واصحهما انه قول
واحد في الفاتحة وهو انها اية مستقلة منها وفي باقي السور قولين وذلك لان الاحاديث
الواردة في كونها آية من الفاتحة متكثرة جدا وعلى الطريقين فانه من الاصحاب من حمل القولين
على انها من القرآن في الاوائل اولا ومنهم من حملهما على انها هل هي اية مستقلة في الاوائل
ام هي مع ما بعدها الى اول الاية الثانية من كل سورة اية وهذا هو الاصح لكون نظره
واجتهادهما في بيان اخر الاية ومقدارها لا في كونها قرانا **قوله** كالمد واللين معنى المد ههنا
ما وقع من اختلاف القراءات في ان الالف والواو والياء الساكنتين اذا كانت بعدها همزة
الى اى مقدار يمد فلا معنى لذكر اللين معه وهو زيادة من الشارح **قوله** الجوازان يكون منه
وقع سندا للمنع والا فضعفه ظاهر اذ لا يظن بالعدل ذلك لان هذا خطاء فيه بحث
لان غايته ان يكون كونه قرانا خطاء وهو لا يوجب ان يكون كونه خبرا خطاء وقطعا لجواز ان
يكون خبرا لم ينقل خبرا ولا نسلم ان هذا يوجب القطع بخطائه **قوله** فمنهم يريد بيان
التقريب في ايراد قوله والظ الوقف هنا ردا لما توهموا من ان المراد ان هذه الاية من
قبيل المتشابه اى من القائلين بان المحكم ما استقام نظمه للافادة من غير ان به صار الى ان المتشابه
ما اختل نظمه لعدم الفائدة وذلك لاشتمال القران على ما لا يفيد شيئا ولا يفهم منه معنى بل لا بد
الوقف على الا الله وقد اقتفى في هذا التقرير اثر الامدى والظ ان القول باختلال نظم القرآن
مما لا يصدر عن المسلم بل المقابل لما استقام نظمه للافادة هو ما استقام نظمه لا للافادة
فيكون المحكم ما انتظم وترتب للافادة اما من غير تاويل او مع تاويل والمتشابه ما انتظم
وترتب لا للافادة بل للابتلاء **مباحث السنة** **قوله** بادخال المرافق يعنى ان الاية يحتمل
دخول المرافق في وجوب الغسل وعدم دخولها فلو غسل مع المرافق او بدونها كان بيانا

وهذا تكلف لدفع الاعتراض بان الغسل الى المرافق مستفاد من الاية لا من فعله وفي المنتهى
والغسل للمرافق وهو ظاهر وفي الاحكام وكالمرافق في التيمم بيانا لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
وايديكم وهو اظهر قوله ثم يلزم من وجوب فعل مثل كل ما فعل الضدان ان اراد بالضد
الوجوب مع الاباحة او الندب فتقريره انه اذا فعل فعلا على وجه الاباحة او الندب فمن حيث
انه فعله يكون علينا واجبا ومن حيث انه علينا انما يكون على الوجه الذي فعله يكون مباحا او
مندوبا وكل منهما ضد للوجوب لكن يرد منع كونه مباحا على تقدير ان لا يعلم جهته ومنع
كونه واجبا على تقدير ان يعلم وان اراد انه يجب علينا الضدان كالقيام والقعود مثلا اذا
فعلهما جميعا فالمنع صح في الاباحة دون الندب لان تركه كراهة لا ينبغي ان يفعله قصدا
قوله وملزوم الحرام يعني ان حاصل مفهوم الاية شرطية دالة على لزوم التاسي للايمان ويلزم
بحكم عكس النقيض لزوم عدم الايمان لعدم التاسي وعدم الايمان حرام فكذا ملزومه الذي
هو عدم التاسي والايمان واجب فكذا لازمه الذي هو التاسي والا ارتفع اللزوم قوله
معنى التاسي لا خفاء في ان قيد الجبلية مراد وقد صرح به في المنتهى اي ايقاع الفعل على
الوجه الذي فعله من اجله ليخرج ما اذا اتفقوا على اداء الظهر امتثالا لامر الله تعالى قوله
وقد يجيب لما اجاب في المتن بقوله والجواب ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه او كان ثبوته هو الا
ذلك على انه هنا جواب ام ردوا فاورده مع رده بلفظ قد تنبيها على ما ذكرنا الا ان رده في
التحقيق كلام على السند لان تقرير الجواب هو انا لا نسلم ان الوجوب احوط وانما يكون الاحتياط
فيما لا يحتمل التحريم كما في الصورتين واما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل حرمة مثله علينا
وجه الورود صوم ثلثين من رمضان اذا غم الهلال يحتمل الحرمة بان يكون يوم عيد
ومع هذا فقد وجب وهم يفعلون مثل ذلك اذا لم يظهر للمنع سند اخر ويقولون اذا
كان السند مساويا للمنع صح الكلام عليه قوله اي اثباته ونفي ما لم يتحقق تفسير للوقف
عند ما هو المحقق قوله من فاعله اي دل ذلك على جواز ان ذلك الفعل من فاعله
مطلقا ومن غير فاعله ايضا اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة يعني ان تقريره
في حكم الخطاب للمقرر له وحكمه للواحد في حكم الخطاب للامة وقيل لا يدل على شيء من
الجواز والنسخ وقيل يختص بالفاعل وحده قوله وهو تقريره اي ذلك المحرم تقريره
الفاعل على محرم والتقرير على المحرم محرم على النبي صلى الله عليه وسلم وارتكاب المحرم

الوجوب

والكائن من الصغائر الجائزة عليه عند قوم لكنه خلاف الغالب من حاله بل في غاية البعد
سيما فيما يتعلق بالاحكام قوله وتمسك الشافعي رح قال الامام في البرهان موضع استدلال
الشافعي تقرير الرسول عليه السلام ذلك الرجل على قوله واعترض القاضي بان قول المدلج كان
موافقا للظاهر الحق اذ الشرع كان يحكم بالحاق اسامة بزيد فصار كالو قال فاسق هذه
الدار لفلان يعزوها الى مالكها وصاحب اليد فيها فتقرير الشرع اياه على قوله لم يكن حكما
بقول الفاسق في محل النزاع والاحتياج الى اقامة البينات ولم يجب الامام عن ذلك ثم قال
فان قيل انما استدل الشافعي باهتزاز الرسول عليه السلام ومعلوم انه لا يسر الا بالحق
اجيب بانه كان يعلم رجوع العرب الى القيافة وكان الطعن منهم فلما اتفقا بكذبهم سر بها
سرورهم وحاصله منع دلالة الاهتزاز والاستبشار على حقية طريق ثبوت المستبشر به
بناء على جواز كونه لنفي المستبشر به من الزام الخصم على اصله لا لكون ذلك الاصل حقا ثم
قال ويمكن ان يقال انه عليه السلام لما ترك القائف ولم يرده عن الكلام على الانساب بطريق
القيافة دل على كونه طريقا مقبولا والا لعده من الزجر والفال والحدس والتخمين و
لما ابعد ان المدلجي يخطئ في مواضع ان اصاب في موضع قال الشارح العلامة وكان المصنف
من المنع ان الزام الخصم لما كان مطلوب الشارع ولم يمكن حصوله مع الانكار لكونه فعلا
لم ينكره وان كان منكرا بل استبشر به استظهارا انه هذا يشعر جوابه حيث قال في
المنتهى والزام الخصم حصل بالقيافة والانكار غير رافع له فلو كان منكرا لما اخل به انه معنا
ان الزام احد المتخاصمين باصله لا يرتفع بانكار الاخر اصله فلو كان منكرا لما اخل با
لانكار لوجود السبب مع عدم ما توهم مانعا وهذا معنى قوله فلا يصلح الالزام
مانعا عن الانكار فلو كان منكرا لانكره ولو انكره لما استبشر فاذا استبشر دل على انه ليس بمنكر
واما على الوجه الذي يفهم من كلام الامام فالجواب ان الاستبشار كما يدل على حقية المستبشر
به يدل على حقية طريق ثبوته لما مر من ان ترك الانكار كما يدل على حقية المقرر يدل على
حقية طريق ثبوته اذ ترك الانكار على ما طريقه منكر يوهم جواز طريقه لاستحالة
جواز الشيء دون طريقه قوله وان كان اصل الشيء يعني الحكم الثابت كثبوت النسب في صورة
القيافة المذكورة حقا كان تقرير سنده المنكر حراما فلا ينبغي ان يقرره النبي عليه السلام
بل يجب ان ينكر السند بل القول به بناء على السند المنكر ولا يخفى ما في هذه الشرطية من
التعسف فالاولى وان كان ليكون تاكيدا وقوله فحرم تفريعا قوله او مطلقا زيادة

واذا

السنة ولا حاجة الى ذكرها لان وجوب التكرير للامة واما زيادة اشتراط دلالة الدليل على وجوب التاسي
فيما اذا كان وجوب التكرير للامة فمما لا بد منه والا لم يتحقق التعارض في حق الامة وانما خص
وجوب تكرير الاول لظهور ان لا تعارض بمجرد وجوب تكرير الثاني قوله لا لحكم الفعل اي لا يكون
الفعل الثاني نسخا لحكم الفعل الاول اما بالنظر الى الاستقبال فلان الفعل لا يقتضي التكرار
فلا حكم حتى يرفع واما بالنظر الى ما مضى فلان رفع ما وجد محال فتعين ان يكون نسخا لحكم الدليل
الدال على وجوب التكرار ولا يخفى انه قد لا يكون نسخا بل تخصيصا كما اذا دل الدليل الدال على عموم
تكرير الصوم مثلا ثم افطر فانه يكون تخصيصا له لا نسخا قوله وقد يطلق النسخ والتخصيص
فان قيل ان اراد كونه ناسخا ومخصصا فلا مجاز لانه دليل شرعي قد يرفع حكما شرعيا وقد يفيد
قصر العام على البعض كما سيجيء وان اراد كونه منسوخا ومخصوصا فلا اطلاق على نفس الفعل
بل على حكم دليل الدال على تكرره قلنا سيجيء في مواضع ان المتاخر من القول او الفعل ناسخ
للاخر وان كان المراد ما ذكرتم فلا يبعد اطلاق التخصيص ايضا بهذا الاعتبار قوله
ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان لا يوجد دليل دال على التكرير في حقه ولا على وجوب
التاسي في حق الامة او يوجد عليهما او يوجد على التكرير فقط او على التاسي فقط وعلى
كل تقدير فالقول اما خاص به او بالامة او شامل لهما تصير اثنا عشر وعلى كل تقدير فاما
ان يعلم تقدم الفعل او تاخره او لا يعلم شيء منهما تصير ستة وثلثين فالاقسام الاول
اربعة والاصناف الاول من كل قسم ثلثة ومن كل صنف ثلثة فيكون الاصناف الثواني
من كل قسم تسعة قوله لا يجوز لي الفعل في وقت كذا بمنزلة يجب علي الكف عن ذلك
الفعل في ذلك الوقت فاذا فعله في ذلك الوقت كان نسخا لوجوب الفعل الذي هو الكف
قبل التمكن منه قوله لانه يذكر في نظيره وهو ما يكون القول خاصا به وجهل التاريخ من
القسم الرابع وهو ما يدل على التاسي فقط ما يعلم بحكمه وهو ان فيه ثلثة مذاهب تقديم
القول وتقديم الفعل والتوقف وهو المختار وللشارح فيه نظر سيذكر وانما خص القسم
الرابع مع ان هذا حكم نظيره من الثاني والثالث ايضا لان كلا من صورتي تقدم القول و
تاخره ايضا يوافق الرابع دون الثاني والثالث قوله ففي حقه ان تاخر اي القول بقرينة
قوله وان تقدم فالفعل ناسخ له وانما لم يتعرض للجهل بالتاريخ اتباعا للمتن واكتفاء بما
سبق من التنبيه قوله وكان ظاهرا اي كان القول ظاهرا في النبي صلعم بان يقول لا
يجب على احد لا نصا بان يقول لا يجب علي ولا على امتي وفي المنتهى الا ان يكون القول

ظاهرا في

ظاهرا في العموم قوله كما سياتي في بحث تخصيص الكتاب بالكتاب فيه دفع ما ذكره العلامة
من ان هذا عدة من غير العمل بها قوله كما تقدم اي في الصنف الاول من القسم الاول من
انه اذا تقدم القول كان الفعل ناسخا له بناء على جواز النسخ قبل التمكن واما اذا تقدم
الفعل فلا تعارض فيما تقدم وههنا يكون القول ناسخا لحكم تكرر الفعل قوله ولا بطال
القول مصدر مبني للمفعول او الفاعل وهو من عمل بالفعل والمعنى ان بسبب العمل
بالفعل يبطل القول اي مقتضاه جملة اي بالكلية لانه مختص بالامة فاذا بطل حكمه
في حقهم لم يبق به عمل اصلا بخلاف ما اذا عمل بالقول فان مقتضى الفعل يبقى في
حقه عليه السلام وانما يبطل في حق الامة فقط قوله من جنس واحد احترز عما اذا
اختلفا بالجنس فانه لا ترجيح بالكثرة كنص وقياسين بخلاف ما اذا تعارض القياسان ووجد
على وفق احدهما دليل وههنا الدليلان من جنس واحد وهو وقوع كل من القول والفعل
بيانا وقد قامت الوجوه الاربعة السابقة على تقديم القول قوله فان قيل يحتمل ههنا
ايضا احتمال الامرين تقدم القول ليكون منسوخا وتاخره ليكون ناسخا فينبغي ان يتوقف
دفعا للتحكم كما في صورة اختصاص القول به عليه السلام وحاصل الجواب انه اذا تعلق
القول والفعل بنا فنحن متعبدون بالعمل بمقتضى احدهما وقد ترجح القول فيعمل
به بخلاف ما اذا تعلق به عليه السلام فانه لا تعبد لنا باعماله ولا بالحكم فيها ان الواجب
عليه هذا او ذاك فتوقفنا نظرا الى الاحتمالين وذكر العلامة ان المعنى انا متعبدون
في هذا القسم باحد الحكمين حكم الفعل او القول فالعمل بالارجح اولى بخلاف الاول
اذ لا تعبد فيه الا بالفعل وههنا بحث وهو انه بعدما بين ترجح القول بتلك الوجوه
المذكورة فسؤال التوقف ليس بسديد وانما يتوجه السؤال بانه لم لا يصار في الاول
ايضا الى ترجح القول كما هو راي الامدي من غير توقف قوله والمختار تقديم القول
للادلة الاربعة المذكورة وزعم العلامة ان الرابع لا يتمشى ههنا فاشار المحقق الى انه
يتمشى لكن بوجه ادق وتقريره ان العمل بالفعل يبطل حكم القول بالكلية والعمل بالقول
وان كان يبطل الفعل في حقه وفي حقنا لكن لا بالكلية اذ لا يبطل في حقه الا دوام
الفعل واستمرار حكمه دون اصله فانه قد فعل مرة ولا يتصور ابطاله ثم مقتضى كلام المتن
والشرح تقديم القول في حقه وفي حقنا جميعا لكن مقتضى ما سبق ان يكون ذلك في

حقنا واما فی حقه فالتوقف وبهذا صرح العلامة وغیره قوله فالمتاخر من القول و
الفعل ناسخ قد عرفت ان نسخ الفعل للقول العام له وللامة انما هو علی تقدیر ان یکون
العموم له بطریق النصوصیة واما اذا کان بطریق الظهور فالفعل مخصص وانه مبنی
علی جواز النسخ قبل التمکن ولا یخفی ان هذا التعمیم وهو انه سواء کان القول خاصا به
او عاما له وللامة ففی حقه المتاخر ناسخ فعلا کان او قولا وعند الجهل المختار الوقف
انما هو فی القسم الثانی دون الاول اذ لا تعارض فی حقه عند تاخر القول لعدم دلیل
تکرار الفعل فلذا قال کما مر فی القسم الثانی ولم یقل کما مر فی القسم الاول وکان الاولی
ان یوخره عن قوله وعند الجهل فالثلثة اشارة الی ما سبق واعتراض الشارح علیه وعلی
نظیره من القسم الاول ظاهر الورود لاشتراکهما فی عدم تکرار الفعل وعدم التعارض عند
تقدمه بخلاف الثانی والثالث قوله والمختار العمل بالقول لما مر من وجوه الترجیح مع
انا متعبدون بالعمل فلا وجه للتوقف بخلاف ما اذا اعتبر فی حق النبی علیه السلام قوله
وان جهل فالثلثة یحتمل ان یکون علی اطلاقه ای فی حقه وفی حقنا بناء علی نظر الشارح انه
ینبغی فی مثل هذه الصورة ان یکون المختار فی حقه ایضا الاخذ بمقتضی القول لا التوقف
ولذا قال والمختار القول ولم یقل العمل بالقول قوله ولا یخفی ان هذا ای کون المتاخر
ناسخا للمتقدم عند العلم بالتاریخ والمذاهب الثلثة عند الجهل فی حق الامة انما یکون
اذا کان المتاخر متعقبا علی التاسی والاتیان بمثل فعل النبی علیه السلام وان لم یتقدم بل
کان ورود القول بعد التاسی ولا یتصور هنا فی الفعل فلا تعارض فی حقهم اذ التقدیم
انه لا دلیل علی التکرر فلا یثبت الفعل الا مرة واحدة فقوله اذ لا تکرر تعلیل قدم علی الحکم
وقوله فی حق الامة متعلق بقوله هذا او بقوله لا تکرر مباحث الاجماع قوله لیس بالاجماع
المقص یرید ان التعریف لما هو من الادلة الشرعیة وهو المقرون بالشرائط قوله فمن
قال لا یجوز یعنی انه علی الاول لا یدخل فی الجنس فلا یحتاج الی الاخراج وعلی الثانی من افراد
المحدود فلا وجه لاخراجه واما من یری انه یتحقق مثل هذا الاتفاق ولا یکون اجماعا
هو حجة شرعیة فلا بد عنده من قید یخرجه ومبنی هذا الکلام علی ان الشروط المذکورة
شروط لماهیة الاجماع المتعارف کما فی شروط القیاس فی المنطق قوله وح لا یفید
فلا یکون الاجماع المقص اعنی ما یتمسک به فی اثبات الاحکام الشرعیة فصح انه لا یوجد

والمختار الوقف قوله وفیه نظر اختار الوقف وان
لم یکن صریحا فی المتن لکنه یعلم من قوله فالثلثة
صح

الاجماع

76

الاجماع اصلا واندفع الاعتراض بانه ینبغی ان یقال بدل لا یوجد لم یوجد قوله قالوا
انتشارهم وقالوا ان کان کلامهما استدلال علی عدم الثبوت وقوله قالوا یستحیل علی
امتناع العلم به وقوله ولو سلم علی امتناع نقله الی المجتهد لیحتج به ولیس انکارا بعد التسلیم
علی ما توهم لان المعنی ولو سلم ثبوته عنهم وعلم النقلة باجماعهم فنقلهم اياه الی المجتهد مستحیل
فلفظ قالوا فی المواضع الثلثة لیس علی ما تقرر فی الکتاب من ان یکون الدلیل علی مطلوب
واحد وکذا لفظ ولو سلم لیس علی قانون الاستدلال وبالجملة فضبط کلام المخالف علی
ما قرره الشارح المحقق وح هو انه یمتنع ثبوته ولو ثبت یمتنع العلم به ولو علم یمتنع نقله الی المجتهد
ولو نقل یمتنع الاحتجاج به والمراد الامتناع العادی علی ما یشعر به الاستدلالات وقد صرح
به المتن والشرح الاتی فی الثبوت فان ظاهر المتن ان المخالف ینکر ثبوته والشرح انه یدعی استحالته
قوله الذی هو اقوی یعنی یجوز ان یکون سند الاجماع قطعیا لکن یکون الاجماع اقوی
منه حیث لا یحتمل النسخ وح یستغنی عنه بالاجماع دون العکس قوله فانه یعلم قطعا
من الصحابة رض یعنی تواتر ذلک بحیث لا شبهة فیه قوله واورد علیه ای علی ما ذکرتم
من القاعدة المبنی علیها استدلالکم وهی ان الحاکمة العادة حاکمة بان مثل هذا الاتفاق
لا یکون الا عن قاطع انها منقوضة بالاتفاقات المذکورة فان کلا منها قد اشتمل علی
جمیع ما ذکرتم من القیود مع ان العادة لا تحکم باستناده الی القاطع والجواب انه لا یشتمل
علی القیود لانتفاء الشرعیة فی الاول والتحقیق فی الاخیرین قوله فاندفع الدور اشارة
الی ان بطلان المصادرة من جهة انها دور لتوقف المدعی علی الدلیل المتوقف علیه
فان قیل لو صحت القاعدة المذکورة لکفت فی حجیة کل اجماع من غیر احتیاج الی
توسیط الاجماع علی تخطیة المخالف ولاستلزمت وجود قاطع فی کل حکم وقع الاجماع
علیه وفساده ظاهر قلنا لیس کل اجماع اجماعا علی القطع بالحکم لتحکم العادة بوجود
قاطع کما فی الاجماع علی القطع بتخطئة المخالف بل ربما یکون حکم کل من اهل الاجماع
ظنیا مستندا الی امارة لکن یحصل لنا من اتفاق الکل القطع بالحکم فلذا قال قد
اجمعوا علی القطع بتخطئة المخالف ولم یقل علی تخطئة المخالف قوله یقدم علی
القاطع ای من الکتاب والسنة بناء علی انه یحتمل النسخ بخلاف الاجماع قوله وانه محال
عادة اشارة الی ان وجه بطلان تعارض الاجماعین هو ان العادة قاضیة بامتناعه

على ماصرح به في المنتهى لا ماقيل ان الاصل عدم تعارض الدليلين لاستلزامه ترك احدهما
او ان تعارض الاجماعين يستلزم خطاء احدهما وخطاء الاجماع محال او ان العادة
قاضية بامتناع اتفاق العدد الجم على التناقض **قوله** فان غيره اي غير الاجماع الذي يبلغ
مجموعه حد التواتر **قوله** على ان اكثر يعني ان غرضنا حجية الاجماع في الجملة فيكفي صورة واحدة
وقد ثبت في اكثر الاجماعات فيكون المط حاصلا مع الزيادة **قوله** كذلك اي يبلغ مجموعه
عدد التواتر **قوله** ولان حجية غيره عطف على قوله اذ غرضنا يعني يثبت حجية ما لم يبلغ مجموعه
عدد التواتر بالظواهر من الكتاب والسنة على ما سيجيء وحجية الظواهر باجماع بلغ
مجموعه عدد التواتر فلا يكون مصادرة واثباتا للشيء بما يتوقف على ثبوته لان الاجماع
المثبت غير الاجماع المثبت به نعم يكون حجية احد قسمي الاجماع ظنية لا قطعية
قوله استدل الشافعي النفريرا لواضح انه جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير
سبيل المومنين في الوعيد فيحرم اذ لا يجمع بين الحرام والمباح في الوعيد كما لو كفر و
اكل الخبز مثلا او الستر جعل الضم الى الكفر دليلا على الايعاد على اتباع غير سبيل المومنين
لان مجرد ترتب الوعيد على امرين لا يقتضي الايعاد على كل منهما كما اذا قيل من ترك
الاطعام والكسوة والاعتاق في الكفارة فله نار جهنم وقال الآمدي توعده على اتباع
غير سبيل المومنين ولو لم يكن حراما لما توعده عليه ولما حسن الجمع بينه وبين
الحرام في التوعد وقد يتوهم من عبارته ان الايعاد عليه وضمه الى المشاقة في الوعيد
وجهان في تحريمه وليس كذلك **قوله** اذ لا مخرج عنهما اشارة الى ان حرمة اتباع
غير سبيلهم وان كان تاعم من وجوب اتباع سبيلهم بحسب المفهوم لكن لا مخرج بحسب
الوجود عن اتباع غير سبيلهم لان ترك اتباع سبيلهم اتباع سبيل غيرهم اذ معنى
السبيل ههنا ما يختاره الانسان لنفسه من فعل او قول **قوله** فيجب اتباعهم
اي اتباع المومنين الذين هم اهل الاجماع فان هذا معنى اتباع سبيلهم الذي هو الاجماع
قوله واعترض عليه بوجوه كثيرة مثل انا لا نسلم انه من للعموم ولو سلم فلا نسلم
ان اتباع غير سبيل المومنين محظور مطلقا بل بشرط الاقتران بمشاقة الرسول
ولو سلم فغير سبيل المومنين هو سبيل الكافرين وهو الكفر ولو سلم فالمومنون عام
لكل مومن ولم يخص في كل عصر فهو عام في العالم والجاهل ولو خص باهل الحل والعقد

فلفظ السبيل مفرد لا عموم له ولو سلم فيحتمل التخصيص بسبيلهم في متابعة الرسول
صلى الله عليه وسلم او مناصرته او الاقتداء به او الايمان به ولو سلم انه اريد ما يعم اتفاقهم
في الاحكام الشرعية لكنه مشروط بسابقية تبين كل هدى الى غير ذلك ووجه الانفصال
عنها مذكور في احكام الآمدي الا ان وجه الانفصال عن اعتراض تخصيص عموم السبيل
وهو انه تخصيص من غير دليل فلا يقبل لما كان ضعيفا جعل المص الاعتراض قادحا وبين
ضعف الجواب بانه مستلزم للدور لان الدليل المعتمد به في جواز التمسك بالظواهر و
وجوب العمل بمقتضاها هو الاجماع لا غير لما سيجيء من القدح في باقي الادلة وهذا
بخلاف التمسك بالظواهر في حجية القياس فانه لا يستلزم الدور لان حجية الظواهر
لا تثبت بالقياس بل بالاجماع نعم لو اعترض بان حجية الاجماع اصل كلي فلا يثبت
بالظواهر كان ورود النقض بالقياس ظاهرا لان حجيته ايضا كلي واما الاعتراض الثاني
وهو منع حرمة اتباع غير سبيل المومنين مطلقا بل بشرط المشاقة فقد جعل الشارح العلامة
واراد او بين ضعف اجوبة القوم عنه وتفاصيل ذلك في شرحه **قوله** في متابعة الرسول
اي مطاوعته وترك مشاقته او مناصرته اي معاونته في النصر على الاعداء او الاقتداء
اي التاسي به في الاعمال **قوله** فلا يصح اسناد الاجماع اليها وان كثرت وتباينت لم تكن الا
ظنية اصلا ومبنى للقطع اذ المبتنى على الشيء والمستند اليه لا يكون اعلى حالا منه
فان قيل هي تفيد ظنية حجية الاجماع فيجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب
قلنا مبني على قاعدة الحسن العقلي ولو سلم فربما يكون ايقاعا في الضرر لا دفعا له كما اذا دل
ظني على وجوب شيء او حرمته فوقع اجماع على اباحته على انه لو صح لكفى خبر واحد من غير
كثرة او تلقي بالقبول **قوله** بعد العلم بوجوب العمل انما قيد بذلك لانه لو لم يعلم ذلك لامتنع
الاتفاق على مقتضى الظواهر عادة سواء علم جواز العمل او لم يعلم والمراد بالقياس الجلي
ما قطع فيه بنفي الفارق **قوله** الاول لا يتاتى لكون غير ايضا مبينا انا اعترض بان تبيان المبين
محال **قوله** ونحوه ذهب كثير من الشارحين الى انه اشارة الى مثل قوله تعالى وما اختلفتم
فيه من شيء فحكمه الى الله الا انه لما اورد الآمدي من ادلة نفي الاجماع النواهي العامة للامة
مثل قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله تعالى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون
وقوله لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق جعل العلامة قوله ونحوه اشارة الى

هذا النوع من الاستدلال ووافقه المحقق والجواب من وجوه الاول انه منع لكل احد لا
للكل فلا يلزم الا جواز الخطاء على كل الحدود والجميع الثاني ان النهي عن الشيء لا يستلزم
جواز صدوره عن المكلف لجواز ان يمتنع لغيره فيكفي في النواهي العامة امكان خطاء الامة
بالذات وان امتنع بالادلة الثالث انه ظاهر فلا يفيد القطع قوله على ذلك اى على ان ههنا
اجماعا معلوما وهو ظاهر او على انه لا عبرة بالخارج عن الملة وبمن سيوجد من الامة لان
الاتفاق على القطع بتخطئة المخالف وعلى تقديمه على القاطع انما هو في اجماع مجتهدي
الامة من عصر وكذا وجوب اتباع سبيل المومنين لا يتصور في جميع المومنين الى يوم
القيمة اذ لا تكليف ح ولا اتباع والذي تواتر معنى هو سلب الخطاء عن جمع من الامة
لا جميعهم الى يوم القيمة قوله وميل القاضي الى اعتباره اى اعتبار المقلد عاميا كان او
اصوليا او فروعيا ولم يتعرض الش لهذا المذهب لبعد اعتبار العامي واشار الى ان المقلد المختلف
في اعتباره هو الذي حصل طرفا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وهو لا محالة يكون اصوليا
او فروعيا فينبغي ان يكون ميل القاضي الى اعتبار الاصولي والفروعي جميعا قوله يمتنع
وفاقهم اى وفاق المقلدين عامة وكذا وفاق الاصوليين او الفروعيين خاصة لكثرتهم
وانتشارهم بخلاف المجتهدين فان العادة لا تمنع وفاقهم وان كانت كثرتهم ايضا مما ليس
لحد معلوم قوله فغايته انه مجتهد خالف فجمهور الشارحين على ان المراد مجتهد نشا
بعد تحقق الاجماع فخالف وعلم عصيانه لان مخالفة الاجماع حرام فكما انه لا عبرة به فكذا
بالمقلد الذي كان مع اهل الاجماع وخالفهم فانه يعصي اتفاقا وهذا انما يتم عند من لا
يشترط انقراض العصر والا فلا عصيان ولا يخفى انه لا مدخل على هذا التقرير لذكر
العلم لان عدم الاعتبار بذلك المجتهد ليس من جهة عصيانه بل من جهة انعقاد الاجماع
وتمامه حين لم يكن هو مجتهدا وايضا ذكر الغاية مشعر بان هذا المجتهد يكون مع اهل
الاجماع كالمقلد والى هذا يميل كلام الش لكن يشكل بانه كيف ينعقد الاجماع بدونه
حتى يعصي بالمخالفة اللهم الا ان يكون اجماعهم عن قاطع فهو يعصي لمخالفة ذلك
القاطع لا الاجماع ثم يبنى الكلام على ان المقلد المخالف يعصي اتفاقا وهو مشكل عند
من يشترط في حجية الاجماع موافقته وعلى انه لا عبرة بالمجتهد الفاسق وسيجيء
قوله واستباحوا الفروج والاموال اى تصرفوا فيها تصرف المستبيحين والا

فاستباحة

78

فاستباحة الحرام القطعي كفر محض قوله وقد يقال الاعتراض على هذا الجواب فظاهره
كلام على السند فتوجيهه انه لا عبرة بكلام الفاسق فيما له وفاقا كالكافر وهذا الذوق
كونه لا اهلية له يحصل للبعض باشرف الاعتداد به والاعتبار لمقاله والافالنظر الى الحكم
قد يكون عليه كما اذا اجمعوا على اباحة شيء فخالفهم الى وجوبه او حرمته قوله بالادلة
السمعية لان العقلية لا تنهض لان الظاهرية لا يسلمون الاجماع على القطع
بتخطئة المخالف فان قيل وكذا السمعية لان المومن والامة لا يتناول حقيقة
الا الموجودين حال النزول للاية وورود الاحاديث قلنا فيلزم ان لا يعتد بمن وجد
من الصحابة بعد ذلك وهو باطل اتفاقا قوله جار في اجماع الصحابة يعني لو صح ما ذكرتم
لزم ان لا يصح اجماع الصحابة على شيء من المسائل المختلف فيها لانهم قد اجمعوا على جواز
الاجتهاد فيها فلو اجمعوا على شيء منها لزم بطلان الاجماع الاول وتعارض الاجماعين لان
الاجماع الاول يقتضي جواز الاخذ بالاجتهاد في تلك المسئلة والاجماع الثاني ينفيه و
يقتضي وجوب الاخذ بما اجمعوا عليه وبهذا يظهر ان قوله قبل تحقق اجماعهم مما لا حاجة
اليه وان هذا الالزام مقيد بما بعد الاجماع على جواز الاجتهاد فالاولى ان يقال هذا
لازم بعد تحقق اجماعهم على جواز الاجتهاد فيها قوله قد زال الشرط اذا وجد القاطع الذي
هو الاجماع قوله لانها اى مخالفة بعض الصحابة لا يصلح معارضا لاجماع غير الصحابة رض
لان الظني لا يعارض القطعي قوله لو ندر المخالف اى قل غاية القلة لم يكن اتفاق من عدا
اجماعا قطعيا بمعنى انه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعا ظنيا يجب على المجتهد العمل به وكان
التعريف المذكور انما هو للاجماع القطعي فان قيل حكم العادة جار ههنا اذ يستحيل عادة
اجماع الاكثرين من المحققين على القطع في شرعي من غير قاطع قلنا ممنوع بل ذلك
في الكل نعم هو بعيد غاية البعد وان كان ممكنا في نفسه بان يطلع الواحد على ما لا يطلع
عليه الجماعة اذ من البعيد ان يكون متمسك المخالف النادر راجحا او مساويا قوله عند
انعقاد الاجماع قيد لاجتهاد التابعي يشعر به قوله وان نشا اى حدث التابعي بالاجتهاد بعد
اجماعهم والتابعي هنا اعم من ان يكون نادرا او كثيرا والمخالف النادر في الملة السابقة
اعم من ان يكون تابعيا او غيره فبين المسئلتين عموم من وجه فينبغي قوله لا ينعقد اجماعهم
انه لا يكون اجماعا قطعيا لكن يكون حجة عند ندرة التابعي وقوله لو لم يعتبر قوله لكن

قول التابعي المجتهد وكان اي قوله باطلا قطعا على تقدير مخالفة المجمعين من الصحابة
فوسط الشرطين بين كان وخبره وحاصل الجواب منع الملازمة ان اريد المخالفة مطلقا
وبطلان اللازم ان اريد فيما اتفقوا عليه قوله تنبيه على انه لاخصوصية اشارة الى دفع
اعتراض الشارحين بانه لامدخل للبقعة في النظر والاستدلال يعني ليس ذلك لخصوصية
المكان بل لانه قد اتفق فيها اجماع المحصورين المحققين الاحقين وقوله اذ لاعصامهم
دفع لما ذكره العلامة انه انما قال ذلك لئلا يرد عليه ما اورد على اجماع مجتهدي الامة من
انهم منتشرون شرقا وغربا فلا ينضبط اجماعهم ثم قال والظاهر انه لاحاجة الى ذلك لان الكلام مع
مثبتي الاجماع دون منكريه وكانه انما تعرض له لينتهض دليلا على كل مسلم قوله والاكثر كاف
تقرير الجواب على ما في الشرح ان العادة تقضي باطلاع الاكثر عددا وصحبة على المتمسك
الراجح والاكثر كاف في كون قولهم حجة وان لم يكن اجماعا قطعيا على ما مر في مسئلة ندرة المخالف
واعترض بان كونهم اكثر عددا ممنوع واكثر صحبة لم يتقدم ذكره واجيب بان المراد كونهم اكثر
صحبة كاف كما ان كون اهل الاجماع اكثر عددا كاف او المراد ان الاكثر كاف فيما تقدم
اي في الاطلاع على الراجح ولما كان هذا في غاية الضعف مع شيء اخر وهو ان مقابل الاكثر
هو الاقل وذلك لا يستلزم الندرة تكلف الشارح المحقق غاية التكلف وجعل قوله فيما تقدم
اشارة الى تتميم الدليل ولما ورد عليه منع ما ذكره بناء على احتمال ان يكون الاكثر المطلع على
الراجح غيرهم ليس فيهم منهم احد دفع بان الاحتمالات البعيدة لاتنفي الظهور قوله
بتشبيه عملهم كذا في جميع النسخ اي اجتهادهم واتفاقهم وكانه وقع في نسخة الشارح علمهم
ففسره برايهم وعقيدتهم وبالجملة لما كان ظاهر قوله تمثيل الادلة غير مستقيم لان التمثيل
هو القياس قيده بالخلو عن الجامع ولما كان الجامع ظاهرا وهو اختصاصهم بالصفات
الموجبة للتعظيم والترجيح بينوا الفرق بان الرواية تترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد و
وجهه انه لما ترجحت بالكثرة جاز ان يترجح بمثل هذه الصفات المناسبة للكثرة في
افادة زيادة الظن قوله اوعدم الموافقة والمخالفة بان علم منهم التوقف اوعدم سماع
الحكم والا فيكون اجماعا سكوتيا قوله وقد قرر في الكلام فلم يتعرض للاشارة الى دفع ما
ذكره العلامة من انه لاوجه لترك ادلة الشيعة وكانه غفل عنه عند الاختصار لانه ذكر
في المنتهى في مسئلة براسها فان قيل لم يبنوا على العصمة بل تمسكوا بقوله تعالى انما يريد الله

ليذهب

79

ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الاية وقوله عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن
تضلوا ابدا كتاب الله وعترتي ونحو ذلك قلنا المراد ان عمدتهم الوثقى هي العصمة والا
فقد سبق انهم لا يقولون بحجية الاجماع قوله لا على حجية قولهم كانه مبني على الجمع بين الادلة
والا فدلالتها على الحجية ظاهرة الا ان يقال لفظ عليكم واقتدوا مشعر بالتقليد واما المعارضة
بالحديثين فوجهها انهما يدلان على جواز الاخذ بقول كل صحابي وبقول عائشة رض وان
خالف قول الخلفاء او الشيخين فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك فلزم الحمل على تقليد المقلد
جمعا بين الادلة فظهر ان الاولى ان يقال بدل قوله عند مخالفتها عند المخالفة ليتعلق
بالحديثين جميعا اذ لاجهة للتخصيص بالاخير قوله فانا نتفا وحكم العادة في غير اي
غير عدد التواتر ظاهر يعني ان العادة لا تحكم بان اتفاق مادون عدد التواتر لا يكون
الا عن قاطع وليس المراد بعدد التواتر عددا معينا محصورا بل ما يحصل العلم الضروري عند
اخبارهم بامر مشاهد على ما سيجيء وهذا ظاهر على تقرير الآمدي حيث قال من استدل
على حجية الاجماع بدليل العقل وهو ان الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطاء كامام
الحرمين وغيره فلابد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطاء على من دون عدد التواتر
واما على تقرير المصنف حيث جعل الدليل العقلي هو ان اهل العلم الحل والعقد قد
اتفقوا على القطع بخطئية المخالف والعادة تحيل اتفاقهم على ذلك من غير قاطع فيلزم
قطعية خطاء المخالف وحجية ما عليه الاجماع وانهم قد اتفقوا على تقديمه على القاطع
وعلى ان غير القاطع لا يقدم على القاطع فلا اختصاص له بعدد التواتر على ما اشار اليه
المص فيما سبق اللهم الا ان يقال لا نسلم الاتفاق على القطع بخطئة المخالف وعلى
التقديم على القاطع فيما دون عدد التواتر قوله لمضمون السمعي يعني لو لم يكن قول
ذلك الواحد حقا لخولف مضمون السمعي وهو عدم خلو الامة عن قايل بالحق مطلع
عليه وان لم يخالف صريحه بناء على ان قول ذلك الواحد ليس سبيل المؤمنين او
اجماع امة او نحو ذلك وكما يمتنع مخالفة صريح الدليل يمتنع مخالفة مضمونه وان كان
قوله لم يخالف على لفظ المبني للفاعل ففاعله ضمير يعود الى عدم حجية او الى من يخالف
قول ذلك الواحد فانه خالف مضمون الدليل وان لم يخالف صريحه وقد توهم بعضهم
عود الضمير الى ذلك القول وظن انه ليس بمستقيم فغيروه الى ولم نخالف وليس بسديد

ولا مفيد على ما لا يخفى **قوله** نا اجماع او حجة قال العلامة انما رد فيه لان احدهما ثابت
ضرورة كما سيجيء وهذا مذهب ابي هاشم انه حجة وليس باجماع قطعي وهذا الذي
اختاره المص وصرح به في المنتهى **قوله** وعنه خلاف قد قيل اي حجة لا اجماع وقيل اي حجة
واجماع وهذا اقرب لكونه مذهبا لبعض الشافعية وقيام الدليل عليه بخلاف الاول **قوله**
وح ينتهض دليل السمع اي ظاهرا فان علمت موافقة الساكتين كان اجماعا والا كان
حجة لان الاحتمال انما يقدح في القطعية دون الحجية كالقياس وخبر الواحد قال في المنتهى
واما كونه غير قطعي فلا يقدح الاحتمال **قوله** قال المخالف الاخر وهو القايل بانه اجماع ولا خفاء
في لزوم الحجية وهذا ما قال وعنه خلاف والعلامة لما فسر الاخر بالقايل بكونه حجة وان لم
يكن اجماعا ولم يتنبه انه هذا بعينه ما اختاره المص **قوله** لتلاحق المجتهدين بعض بعضا
فيه حزازة اذ لا يصح تلاحق زيد عمرا الا ان يكون بمعنى لحق ثم هذا التلاحق ليس بواجب
بل غايته الجواز فمن اين يلزم عدم تحقق الاجماع **قوله** اما ان يقال يعني اختلف القائلون
باشتراط الانقراض في فائدته فذهب الجمهور الى انه يعتبر موافقة اللاحقين ومخالفتهم
حتى لا يصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب احمد وجماعة الى انه لا يعتبر بل فائدته تمكن
المجمعين عن الرجوع حتى لو انقضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لا عبرة فيها بمخالفة
الاخرين فعلى الاول اهل الاجماع هم السابقون واللاحقون جميعا لكن انما يشترط انقراض
السابقين فقط وعلى الثاني هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين
كلهم **قوله** قالوا يستلزم تعذر ثم لو لم يشترط الانقراض فان اطلع واحد منهم على خبر
صحيح لزم ترك العمل به فيؤدي الى جواز ابطال النص بالاجتهاد لجواز ان يكون مستند الاجماع
هو القياس فعلى هذا لا توجيه لاستبعاد وجود الخبر بل لاستحالته لان الشرطية لا تقتضي
ثبوت المقدم فكانا نا ارادنا انه محال فيجوز ان يستلزم المحال هذا والاولى الاقتصار على منع
بطلان اللازم **قوله** اذا رجع اشارة الى ان ضمير مخالفته للبعض من اهل الاجماع فيكون على وفق ما
سبق دليلا على اشتراط انقراض العصر وان المسئلة لا تصير قطعية اجماعية بحيث لا يجوز الرجوع
عنها وبعضهم جعل الضمير للمجتهد اللاحق في عصرهم وبعضهم للمجتهد الموجود معهم سواء
كان منهم او من اللاحقين في عصرهم والحق ما قاله المحقق **قوله** لانه يستلزم الخطاء قيل
لان القول في الدين بلا دليل وامارة خطاء ورد بالمنع لجواز ان يوفقهم الله تعالى لاختيار

الصواب

الصواب وقيل المراد جواز الخطاء فان القول بلا دليل منه لا يكون حقا والا لزم بط لانه يقدح في
عصمة اهل الاجماع عن الخطاء على ما ثبت بالادلة السمعية واعترض عليه بانه انما يلزم جواز
الخطاء لو لم يقع الاجماع واما اذا وقع فالله تعالى يوفقهم لاختيار الصواب قطعا بحيث
يستحيل الخطاء على ما دلت عليه الادلة السمعية وايضا لو صح هذا لزم ان لا يصح الاجماع عن
سند ظني لاستلزامه جواز الخطاء **قوله** فلم يكن للاجماع فائدة يعني لاثبات كون الاجماع حجة
على ما صرح به في الاصل واللازم بط لان العلماء اشتغلوا بذلك وبالغوا فيه اثباتا ونفيا فلا
يكون عبثا واما اذا حمل على انه لم يكن لنفس الاجماع على المسئلة فائدة فيتعذر ابطال اللازم
كما في الاتفاق على موجب الدليل القاطع الظاهر **قوله** وبعضهم الوقوع قال العلامة الضمير
للمجوزين دون الظاهرية وهو الموافق لاحكام الآمدي بل للمثبتين حيث جعل الظاهرية مما
يعين للجواز **قوله** بالعيوب الخمسة الجنون الخ ليس على ما ينبغي للاتفاق على ان الاثنين
منها البرص والجذام فالمراد خمس في جانب الزوج البرص والجذام والجنون والجب والعنة
وخمس في جانب الزوجة الثلثة الاول والرتق والقرن **قوله** للمانعين مطلقا اي
سواء رفع متفقا عليه ام لا لكنهم لم يحتاجوا فيما يرفع متفقا عليه الى الدليل لظهوره
وكونه مسلما عند الخصم فاقتصروا على الدليل فيما لا يرفع متفقا عليه **قوله** ويتحقق ذلك
اي ما ذكرنا من ان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وان الممتنع هو
القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته بمسئلتي ان المسلم لا يقتل بالذمي وان
بيع الغائب لا يصح فانهم لم يقولوا بالفصل ومع ذلك فالتفصيل والقول باحدهما دون
الاخر جائز بالاتفاق وانما الخلاف فيما اجمعوا على قولين في مسئلة لا في مسئلتين
قوله واما فيما لم يتفقوا عليه فلا لان الادلة لم تقم على ذلك **قوله** كما لو اختلفوا اي
اهل العصر الاول على قولين فان المسئلة اجتهادية ثم اذا اجمعوا اي اهل ذلك العصر على قول
ثالث لم تبق اجتهادية وقد تقدم في اخر مسئلة التابعين المجتهدين ان تسويغ
الصحابة اجتهادهم معهم انما كان مع اختلافهم **قوله** لو لم يكن جائزا لانكر لان عادة
السلف ترك السكوت على الباطل ولو انكر لنقل لتوفر الدواعي على مثله قال العلامة
هذه الشبهة انما ترد على الاكثرين والجواب انما يتم على راي القائلين بالفصل واما
جواب الاكثرين فهو انه يجوز ان يكون احداث القول الثالث قبل استقرار الصحابة

على قطعيين او بعده لكن المخالفة انما وقعت وقت اتفاقهم على القولين فلم يلزم مخالفة الاجماع
فلم ينكر و لو سلم فلا نسلم تواتر المدعى بحيث يلزم التضليل البتة **قوله** يتاول فيما
اتفقوا عليه ان المراد التهديد على اتباع سبيل غير ما اتفقوا عليه وليس هذا الحمل
تاويل لم يكن نص صور محل النزاع بل هو ابتداء تاويل من السلف لئلا يلزم مخالفة الضرورة
والمتفق عليه الا انه يرد اعتراضه بان ههنا للمؤمنين سبيلا هو استدلالهم تاويل
السابق فاحداث الاخر يكون اتباعا لغيره واما في الواقعة المتجددة فاحداث القول
احداث السبيل لا اتباع لغير سبيلهم اذ لا سبيل لهم فيها **قوله** الجواب المعارضة والحل
بعد تسليم العمومين ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يكون بعد العلم بهما واما بدون
العلم فلا **قوله** الا في القليل من المسائل هذا هو الظاهر من التمثيل ببيع امهات الاولاد
وما ذكر في الصحيح واكثر الشارحين على ان المراد الا في المخالف القليل فان مثل هذا الاتفاق
انما يكون عن جلي او قاطع ويمتنع عادة غفلة الكثير عنه بخلاف ما اذا كان المخالف ايضا
كثيرا فانه ح ليس مما غفل عنه الكثير وربما يعترض على ما ذكره المحقق بمنع بعد غفلة المخالف
عن ذلك الجلي مطلقا بل اذا كان كثيرا **قوله** ثم اجمع من بعدهم على المنع اعترض الامدي
بان مذهب علي رض جواز بيعهن وهو لم يزل عليه جميع وهو احد قولي الشافعي رض و
الجواب ان هذا انما يرد لو لم يكن عصر ما خاليا عن مجتهد قائل بجوازه وفي شرح السنة
ما يشير الى انه وقع الاتفاق من علي رض ايضا على عدم جواز بيعهن **قوله** وفي الصحيح
ان عمر وفي نسخ المتن ان عثمان وجمهور الشارحين على ان المراد نكاح المتعة وهو ان ينكح
المراة الى مدة فاذا انقضت بانت وان قول البغوي هو ان تحريمه صار اجماعا على ما قال
في شرح السنة اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو كالاجماع بين المسلمين وذهب
بعضهم الى ان قوله ثم صار اجماعا من كلام المص وقول البغوي هو ان في الخبر الصحيح ان عثمان
رض كان ينهى عن المتعة وهو بعيد جدا وليس يوجد هذا في شيء من كتب البغوي
والمذكور في كتاب المصابيح وشرح السنة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء
برواية عن علي رض وغيره من الصحابة وليس فيهما ان عثمان او عمر كان ينهى عن ذلك فذهب
المحقق الى ان المراد متعة الحج وهو الحق لما ذكر في صحيح البخاري ان مروان بن الحكم قال
شهدت عثمان وعليا رض الله عنهما وعثمان نهى عن المتعة وان يجمع بينهما فلما راى ذلك علي رض

قليلا

الشيعة

اهل

81

لبيك بهما جميعا قال ما كنت لادع سنة النبي صلى الله عليه وسلم لقول احد اصحابه عن سعيد بن المسيب قال اختلف علي وعثمان رض بعسفان في المتعة فقال علي رض ما تريد ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راى ذلك علي رض اهل بهما

اهل بهما جميعا وقال البغوي في شرح السنة هذا اختلاف يحكى واكثر الصحابة على جوازها و
اتفقت الامة عليه وقال ايضا اتفقت الامة في الحج والعمرة على جواز الافراد والتمتع و
القران فظهر ان الصواب ان عثمان رض كان ينهى على ما في المتن بوزن على ما في الشرح
وكانه اعتبر ما يروى ان عمر رض كان يقول ثلث كن على عهد رسول الله صلعم انا احرمهن
وانهى عنهن متعة الحج ومتعة النكاح وحي على خير العمل وما ذكر في شرح السنة انه
روي عن عمر رض النهي ايضا لكن على هذا لا يكون المراد كتاب الصحيح اذ لا يوجد هذا فيه
ثم في قوله متعة الحج الى العمرة حزازة فالصواب متعة العمرة الى الحج قال الله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج وهو ان يحرم من على مسافة القصر من الحرم بالعمرة من ميقاتها ثم بعد الاتيان
باعمال العمرة يحرم بالحج في تلك السنة من مكة بلا عود الى الميقات **قوله** وطريق
للمانعين ان يفرقوا بين التجويزين بان تجويز الاخذ بكل واحد قبل استقرار الخلاف
تجويز ذهني بمعنى ان العقل يجوز ان يكون ما يجب العمل به هذا كما يجوز ان يكون ذلك
مع تجويز ان يظهر بطلان احدهما بالكلية وحقية الاخر على القطع بخلاف التجويز
بعد استقرار الخلاف فانه تجويز بمعنى ان للعامل ان يعمل بهذا كما ان له ان يعمل بذلك
وان يعمل طائفة بهذا وطائفة بذلك فحيث جاز ظهور بطلان العمل باحدهما
جاز الاتفاق على الاخر وحيث لم يجز لم يجز **قوله** لتعارض الاجماعين اي الاجماع
على جواز الاخذ بكل من القولين والاجماع على تعيين احدهما وتحقيق الجواب ان
جواز الاخذ بكل منهما مشروط بعدم ظهور القاطع في احدهما وهذا الشرط لا يوجد بعد
تحقق الاجماع الثاني لكونه قاطعا **قوله** قالوا ثانيا صرح المتن ان هذا دليل ثان وانكان
ظاهره نقضا ومنعا لما سبق من تعارض الاجماعين وحاصله ان اتفاق العصر الثاني
ليس اتفاق كل الامة لبقاء القول المخالف وان لم يبق قائله فلا يكون اجماعا فلا يكون
حجة لان الحجة عندهم ما لا يكون له مخالف ولو نادرا والجواب انه لو صح هذا لزم ان
لا يكون اتفاقهم قبل استقرار الخلاف حجة لبقاء القول المخالف وقد يدفع هذا
الجواب بانه لا قول لاحد قبل استقرار الخلاف اذ يقال عرفا لم يقولوا بشيء بل بقوا
متوقفين فلا يتحقق مع الاتفاق قول المخالف وذلك لان معنى عدم استقرار
الخلاف ان يكون خلافهم واقوالهم على طريق البحث عن الماخذ كما جرت به عادة النظار

قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين **قوله** بخلاف صورة النزاع فانه قول جماعة لم
يخالفهم في عصرهم احد اذ المخالف انما كان في العصر السابق ويبتنى ذلك على ان لا عبرة
بالميت لان القول يموت بموت صاحبه والا فالمخالف وهو القول موجود في عصرهم واذا لم
يعتبر بالميت فقد تم الالزام والحاصل انه ان اعتبر بالميت لم يتم الجواب وان لم يعتبر لم يتوجه
الجواب لعدم القدح في شيء من المقدمات **قوله** وكل من اعتبر يعني لما وقع منهم الاتفاق
في العصر الذي استقر فيه الاختلاف لم يكن اختلافهم اجماعا على تجويز الاخذ بكل من القولين
لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم رفعا للمجمع عليه **قوله** على حكم ما متعلق بقوله بخبر
او دليل وقوله راجح صفة لكل منهما ومعنى الرجحان عدم المعارض له على ما صرح به في المنتهى
يعني معارضا يساويه او يكافيه وهذا لا ينافي قوله اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض لان معناه
ما يدل على نفي ذلك الحكم وان كان مرجوحا وكان المراد بالدليل القياس والاجتهاد وما يفيد
العلم القطعي فلا يبتنى والخبر وقوله فيكون خطاء منصوب على انه جواب النفي اي اذ عملوا
على وفق الخبر او الدليل لكن بدليل آخر من غير اطلاع على ذلك الخبر او الدليل فههنا ليس اجماعا
على عدمه ليكون خطاء **قوله** وقد عملوا بغيره اي غير ذلك الدليل الراجح الذي هو سبيل
المؤمنين وان كان عملهم على وفقه فان مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعا له بل اذا
اخذوه منه والجواب ان السبيل الذي يحرم اتباع غيره هو ما اتفقوا فيه وهذا الدليل
الراجح ليس كذلك وقد يقال ايضا ان هذا الراجح انما يكون سبيلا للمؤمنين اذا
سلكوه وعملوا به ولما اعتبر ذلك فهو بصدد ان يصير سبيلا لهم وبهذا التقرير سقط ما ذكره
العلامة في تقرير دليل النافي من انه لو جاز عدم علمهم بالراجح لحرم عليهم تحصيل العلم به
لان عدم العلم حينئذ يكون سبيل المؤمنين والعلم غيره فيحرم طلبه وتحصيله فاعترض بان
عدم العلم ليس سبيلا بل السبيل ما اختاره الانسان من قول او عمل **قوله** قطعا يعني يصدق
ذلك قطعا وذلك ان الحكم بالشيء على الشيء قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافي وصفي
الموضوع والمحمول فلا يصح الامة مرتدة الا مجازا باعتبار كونهم امة فيما مضى وقد يكون
باعتبار حدوثه له فلا يمتنع فيصح ارتدت الامة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطاء وتحقيق
ذلك ان زوال اسم الامة عنهم لما كان بارتدادهم كان متاخرا عن الارتداد بالذات فعند
حصول الارتداد وحدوثه صدق عليهم الاسم حقيقة فيتناولهم الادلة السمعية

قوله فيستصحب

قوله فيستصحب الاصل وهو براءة الذمة وعدم وجوب الشيء ما لم يقم الدليل **قوله**
او غير ذلك كدليل من نص او قياس على عدم وجوب الزايد **قوله** فالقطعي اولى لان الضرر
في مخالفة المقطوع اكثر واحتمال الغلط لا يقدح في المصنف وجوب العمل كما في خبر
الواحد **قوله** وقد يمنع اعترض على الدليل الثاني اولا بمنع عموم الظن وثانيا بانه لا دلالة
على وجوب العمل وثالثا بما ذكره الشارح وهو انا لا نسلم ان الاجماع المنقول بخبر الآحاد يفيد
الظن اذ يبعد اطلاع الناقل الواحد على اجماعهم من غير ان يطلع غيره فانه امر مشهور يتعلق
بجميع كثير ليس كالاخبار **قوله** انهما من قبيل الظواهر اما الاول فلانه قياس على خبر الواحد و
القياس ظاهر ظني واما الثاني اعني قوله عليه الصلوة والسلام نحن نحكم بالظاهر فلانه
خبر واحد بصيغة العموم والظهور كونه من قبيل الظواهر لم يتعرض له **قوله** و
المعترض مستظهر من الجانبين قال العلامة يعني من جانب النافي والمثبت لوجوب العمل
بالاجماع المنقول بالآحاد اما من جهة النافي فيمنع ان كل ظني موجب واما من جهة المثبت
فيمنع امتناع ثبوت الاصول بالظواهر ومثل هذا الاستظهار جار في اكثر المسائل اللهم
الا ان يقال المراد ان المعترض مستظهر في الاعتراض على الدليل الثاني من جانب من يشترط
القطع في الاصول ومن لا يشترط لانه ان شرط منع اعتباره فيه وان لم يشترط منع دلالة
الحديث عليه بناء على منع كون اللام للعموم وما ذكره المحقق سديد وحاصله ان اشتراط القطع
في الاصول وعدم اشتراطه في محل التوقف لان ادلة الاثبات والنفي ضعيفة ووجوه المنع والرد
قوية ولكن ظاهر كلام الاصل ان المراد بالجانبين جانب المستدل على الاثبات والمستدل
على النفي في مسئلة ثبوت الاجماع بخبر الواحد قال الآمدي وبالجملة المسئلة تابعة على
اشتراط القطعية في دليل الاصل وعدمه فمن اشترط منع كون الخبر الواحد مفيدا في نقل الاجماع
ومن لم يشترط لم يمنع والظهور في هذه المسئلة للمعترض من الجانبين دون المستدل
قوله هكذا افهم هذا الموضع انما قال ذلك لان ظاهر كلام المتن والشروح والاحكام
الآمدي ان في المسئلة ثلث مذاهب الاول التكفير مطلقا الثاني عدم التكفير مطلقا
الثالث وهو المختار التفصيل بان حكم الاجماع وان كان مما علم كونه من الدين بالضرورة
فانكاره يوجب الكفر والا فلا ولا خفاء في انه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم كونه
من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر فلذا قال في المنتهى اما القطعي فكفر به بعض وانكره بعض
والظاهر نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف فيما هو

في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن حصل الثالث على هذا التقدير مذهبا تالثا ليس
على ما ينبغي **مباحث الخبر قوله** فالخبر لما كان الاخبار مسبوقا بالخبر اشار الى بيان مدلوله
ثم تحقيق مفهومه فمدلوله قول مخصوص سيجيء بيان خصوصيته الا ان القول يطلق
بالاشتراك على اللفظ وعلى المعنى الذي في النفس كما قيل زورت في نفسي مقالة فالخبر قد
يكون لفظيا وقد يكون نفسيا واطلق على الاول الصيغة تمييزا له عن النفسي الذي
هو المعنى وان كان غالب استعمال الصيغة في المفردات وتوهم بعض الشارحين ان المراد
ان الخبر اسم لقول لصيغة ومعنى مخصوصان والحق ما ذكره المحقق وهو الموافق للاحكام
قوله ويجاب عنه لا خفاء في الجواب عن هذا النحو الاعتراض وعن اصل الاستدلال اما الاول
فلان ضرورية تصورها او نقيضها ينفيها لا ينافي كسبية التصديق بكون هذا التصور او التصديق
ضروريا لتغاير محلي الضرورة والاكتساب واما الثاني فلانه مبني على كون تصور هذا الخبر
بحقيقته ضروريا وكون مطلق الخبر ذاتيا له لا عرضيا وكلاهما ممنوع وانما احتاج الشارح
الى زيادة التحقيق والتدقيق ليكون على محاذات ما في المتن اما الاول فحاصل كلامه فيه ان
الضروري هو حصول العلم بماهية الخبر والاستدلال كيفية لا على كون هذا العلم ضروريا
ولا منافاة وانما المنافاة ان يكون الحصول ضروريا ثم يستدل عليه نفسه فضمير كونه و
حصوله للعلم ولم يتعرض لمتعلق العلم اعني ماهية الخبر ليعم البيان كل ضروري يستدل
على ضروريته وزعم العلامة انه اورد البيان في العلم ليقاس عليه الخبر وبعضهم ان ضمير كونه
وحصوله للخبر يعني ان الضروري هو حصول الخبر والاستدلال هو العلم بكونه ضروريا
واما الثاني فقد اختلف كلمتهم فيه جدا فتردد الشارح العلامة في اللفظ فجعله تارة لا
بتصوره بالباء الجارة اي يحصل ضرورة غير مقرون بتصوره ولا يتقدم تصوره وتارة ولا
يتصوره على لفظ المضارع وح ففي بعض النسخ او يتقدم تصوره على لفظ المصدر المنصوب
عطفا على الضمير المنصوب في يتصوره وفي البعض او يتقدم تصوره على لفظ المضارع عطفا
على المنفي لا يتقدم تصوره وجعل حاصل المعنى انه ان اريد ان كل احد يتصور بالضرورة
هذا الخبر الخاص فممنوع وان اريد انه يعلم بالضرورة حصوله فغير مفيد اذ لا يلزم من حصول
امر تصوره ثم استشعر سؤالا وهو انه اذا لم يكن المعلوم بالضرورة هو تصور هذه
القضية فما هو فاجاب بانه ثبوت القضية او نفيها وثبوتها غير تصورها قال في

المنتهى

المنتهى ولذلك يقام الدليل على ثبوتها لا على تصورها واما تقريرات الشروح الاخر فمنها
ان الخبر الخاص يجوز ان يحصل ضرورة ولا يكون تصوره مقدما ومنها ان العلم بالخبر الخاص
لا يتوقف على العلم بحقيقته اذ لا يلزم من العلم بحصول امر تصور ذلك الامر بحقيقته او
تقدم تصوره على العلم بحصوله والمعلوم ضرورة من القضية الخبرية ثبوت نسبة خبرية
او نفيها وثبوت تلك النسبة ونفيها غير تصور حقيقتها ومنها ان الذي علم بالضرورة حصول
الخبر الخاص لا تصوره ولا يلزم من حصول شيء تصوره او تقدم تصوره ثم استشعر ان العلم
بحصول الخبر تصوره فاجاب بان المراد بحصول الخبر ثبوت النسبة او نفيها وكل واحد منهما
غير التصور واعترض بان كون حصول الخبر غير تصوره لا ينفي كون العلم بحصول الخبر نفس
تصوره وهذا لا يمكن نفيه ولما كان حال الشروح ما ترى حاول الشارح المحقق تقريرا على وجه
يلاحظ جانب اللفظ ويحافظ على فوائد المقدمات وحاصله اثبات التغاير بين حصول
الخبر وتصوره وان الضروري هو الحصول دون التصور والمتنازع هو التصور دون
الحصول على وفق ما سبق في العلم الا انه جعل هاهنا تقدم التصور على الحصول دليل الانفكاك
باعتبار انعطاف او يتقدم على النفي اعني لا يتصوره وانت خبير بانه لا وجه
لذكر التقدم بل ينبغي ان يقال او يتصوره ولا يحصل كما قال يجوز ان يحصل امر من غير
ان يتحقق تصوره او تقدم تصوره لكان موافقا لما سبق وانما جعل النسبة التامة
التي في القضية ماهية الخبر لكونها الجزء الاخير الذي لا ينفك عنه الماهية وكونها
العمدة فيما يرجع الى الخبر من الايجاب والسلب او الصدق والكذب ونحو ذلك **قوله**
نسبة الوجود اليه اي الى كل واحد ممن يعلم انه موجود اشارة الى مضمون الخبر الذي
ادعى المستدل انه ضروري **قوله** وهو غير تصور النسبة تفسير لقوله في المتن وثبوتها
غير تصورها ولهذا جعل الضمير عائدا الى النسبة الوجود اليه اثباتا وتذكيره بالنظر
الى الخبر او الى كون النسبة في معنى الاثبات لكن المقصود ان العلم بهذه النسبة غير
تصورها والا فلا خفاء في ان نفس النسبة والثبوت غير التصور فصار الحاصل ان
الضروري هو العلم بحصول النسبة لا تصورها وانما قال في المتن والمعلوم ضرورة
ثبوتها او نفيها ليعم علم كل احد بانه موجود وانه ليس بمعدوم الا ان الشارح اقتصر على
ذكر الاثبات لانه المذكور في الاستدلال كما اقتصر المص عليه في قوله وثبوتها غير تصورها

بقي ههنا بحث وهو ان عطف قوله وقد يتقدم تصوره حصوله على قوله قد يحصل في
تصور يقتضي ان يكون له دخل في عدم استلزام حصول امر تصوره وليس كذلك بل هو
انما يفيد عدم استلزام تصور امر حصوله تحقيقا لكمال التغاير بالانفكاك من الجانبين
فينبغي ان يجعل عطفا على لا يلزم فليتامل هذا غاية ما تيسر لي من تقرير هذا المقام ومن
الغرائب ما وقع لبعض الناظرين في هذا الشرح ان قوله المعلوم ضرورة نسبة الوجود
اي الوجود الخارجي اليه اي الى الخبر وهذا الوجود غير تصور النسبة لكونه عبارة عن الوجود
الذهني **قوله** ثانيهما التفرقة وحاصله انا نميز بالضرورة بين الخبر وبين غيره من اقسام
الطلب والانشاءات غير الطلبية وهذا يستلزم ان يكون تصورات هذه الامور ضرورية
وجوابه المنع فان غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بان هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي
تصورها بحقائقها وهذا ما قال في المنتهى لو كان العلم غير ضروري لما فرق بينه وبين
غير ضرورة ثم قال في بحث الخبر الثاني التفرقة بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم مثله
اشارة الى ما ذكر في العلم ولما لم يذكر في المختصر هذا الدليل الثاني في بحث العلم حمل جمهور الشارحين
كلامه في هذا المقام من المختصر على انه غفل وظن انه قد ذكر هذا السؤال والجواب في
العلم كما في المنتهى وذهب بعضهم الى انه اشارة الى ما ذكر في جواب الاستدلال السابق من
ان العلم بحصول امر لا يتوقف على تصور حقيقته فههنا اولى ان لا يتوقف العلم
بحصول التفرقة بين هذه الحقائق على تصورها فاستحسنه المحقق رح لانه جعله
ناظرا الى ما ذكر من ان المعلوم ضرورة حصول النسبة الطلبية وهو غير تصورها فيكون
اللازم ان حصولها ضروري والمتنازع تصورها وانت خبير بان المنصف حقيقة بالضرورة
والاكتساب هو العلم لا الحصول العيني فيبتني على ان العلم بحصولها غير تصورها **قوله**
واما القائلون بتحديده اي افتقار مفهوم الخبر الى التعريف لظهور ان ليس النزاع
في لفظ الخبر للقطع بان وضع الالفاظ للمعاني مما لا يعرف بالضرورة بل بتعريف وتعليم
من اهل اللغة **قوله** قال القاضي الظ على ما عرف من دابه في هذا الكتاب انه القاضي
ابو بكر لكن صرح الامدي وجمهور الشارحين بانه القاضي عبد الجبار وهو من المعتزلة
قوله فيلزم الصدق والكذب معا اشارة الى الاعتراض الاول وهو لزوم وصفي الصدق
والكذب في كل خبر مع انهما متنافيان صرح بذلك الامدي ومبناه على ان معنى كون الواو

ورد بالمنع فلا يلزم من
الفرق بين امرين ضرورة
تصورهما ضرورة ثم قال م

حصول النسبة لا تصورها
وكل احد يميز بين حصول
النسبة الخبرية و م

الجمع

84

للجمع انها للمعية اي المقارنة في الزمان وقد عرفت انه معناه الجمع المطلق فلا يلزم
سوى ان يدخل الصدق والكذب في الجملة مجتمعين او متفرقين وهذا ايضا
بط لان من الخبر ما لا يدخله صدق ومنه ما لا يدخله كذب ولو اريد هذا المعنى لم
يصح الحكم باستحالته واستلزامه ان لا يوجد خبر اصلا واما قوله لا سيما في خبر الله تعالى
فمبناه على ان اجتماع المتقابلين اذا كان احدهما لازما اشد امتناعا واظهر استحالة
مما اذا كان كل منهما مفارقا لكن الشارح جعله اعتراضا على حدة لوروده سواء اريد
بالواو المعية او مطلق الجمعية وفيه اشارة الى ان الاعتراض الاول ليس بوارد لان
الواو لا يفيد سوى احتمال الخبر الصدق والكذب ودخول كل منهما فيه على ما سبق
في بحث الواو ولهذا سكت عن ذلك واورد جواب القاضي عن الاخبار التي تتعين فيها
الصدق او الكذب واما تفسيره بانه لو قيل صدقا وكذبا لم يخطاء فليس معناه
ان الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة ليندفع الاعتراضان والا لما احتيج الى اعتبار اللغة
اذ لا مخرج عنهما بحسب العقل ايض بل معناه التعميم وافادة انه لا يخطاء القائل سواء
قال هو صدق الخبر او قال كذب الخبر وفي هذا تنبيه على ان الواو ليست للمعية والا
لكان المناسب صدق وكذب **قوله** لكن يرد عليه اي على القاضي ان الصدق الخبر الموافق
للمخبر به المذكور في المتن ان الصدق الموافق للخبر ولما كان ظاهره فاسدا لجعل الشارح
الخبر بمعنى المخبر به وقدر موصوفا محذوفا هو الخبر ليكون مرادا وظاهرا ومبناه على
ان الصدق بمعنى الصادق والا فالمناسب ان يفسر بالموافقة للمخبر به لكن المذكور في تعريف
الخبر هو الصدق بالمعنى المصدري وليس يتوقف معرفته على معرفة الصادق بل بالعكس
واما ما قيل ان الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به فتفسير لمعناه المصدري لكن لا يلزم
الدور لان الخبر ههنا بمعنى الاخبار اما من المبني للفاعل ليكون تفسير الصدق المتكلم او المبني
للمفعول ليكون تفسير الصدق الكلام وما يقال ان معرفة المخبر به والاخبار يتوقف على معرفة
الخبر الذي هو الكلام وح يلزم الدور فممنوع اذ لا معنى للاخبار به سوى الاعلام بالنسبة التي
لها خارج هذا ولكن الجمهور على ان لزوم الدور ظاهر لا جواب عنه الا ما تكلف بعضهم من ان
المراد دخول لفظ الصدق والكذب او دخول الصدق والكذب اللغويين والمذكور تفسير
الاصطلاحيين وفساد ذلك واضح وبعضهم من ان ماهية الخبر واضحة عند العقل والمذكور

في معرض التعريف تمييزا لها وتعيين من حيث انها مدلول لفظ الخبر وهذا ايضا فاسد لان
الكلام معرض بجعل ماهيته كسبية والمذكور تعريفا حديا او رسميا واما الشارح المحقق فقد
اشار الى الجواب بان للقاضي ان يمنع توقف معرفة الصدق والكذب على معرفة الخبر بل هما
ضروريان او كسبيان معرفان بحيث لا يتوقف على معرفة الخبر بان يقال الصدق هو الكلام
الذي يكون نفسيه اي نسبته التي في النفس مطابقا للمتعلق في ذلك النفسي اي للنسبة التي في الواقع
بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين والكذب بخلافه بان يكون احدهما ثبوتية والاخرى سلبية
فقد جعل المتعلق ههنا عبارة عن النسبة في نفس الامر وفيما سبق عن الطرفين فان قيل
قد يفسر الصدق بالخبر المطابق والكذب بالخبر الغير المطابق قلنا مجرد ذكر الخبر في تعريفهما لا يوجب
توقف معرفتهما على معرفته كما يقال الضاحك انسان له الحالة المخصوصة والاسود جسم له
الكيفية المخصوصة بناء على الاختصاص في نفس الامر وان كان المفهوم اعم مستغنيا معرفته
عن معرفة المعروض ثم اشار الى دفع المنع بان مقصود المعترض الزام القاضي والمعتزلة حيث
عرفوا الخبر بما يدخله الصدق والكذب لغة بمعنى انه يصح ذلك فيه ولا خفاء في انه صحة اضافته بالصدق
والكذب بحسب اللغة انما يكون بالمعنى الذي يعرفه اهل اللغة وتعرفهما به فيلزم ان يكون مرادهم
بالصدق الخبر الموافق ويلزم الدور ويكون ورود الدور عليهم مبنيا على ارادتهم دخول الصدق
والكذب لغة اذ لولا ذلك لجاز ان يدعى كونهما ضروريين او يفسرين بالمطابق نفسيه لمتعلقه
وخلافه ولما في ذلك من الخفاء قال فتامل وجه بين دفع ما ذكره الشارحون من انه لا معنى
لهذا التفريع بل هو اعتراض براسه واردا البتة كما ذكر في المنتهى وقد يتوهم من ظاهر
العبارة ان ضمير الزامهم لاهل اللغة وضمير عرفوه لكل من الصدق والكذب وذلك اشارة
الى الخبر الموافق والمخالف وفساده لا يخفى على الفطن قوله وربما عدل الطالب للعدول
من يدخله الصدق الى يحتمل التصديق لانه ذكر الاحتمال لعدم تفاوت المعنى وفي ذكر او دون
الواو دفع لاعتراض لزوم الاجتماع وخروج ما يلزم صدقه او كذبه من الاخبار وقوله ذلك
اشارة الى لزوم الاجتماع الدور وضمير لا يشفعه وعليه لبعضهم وضمير انهما للتصديق
والتكذيب ووجه توسيع الدائرة ان الدور كان بمرتبة فصار بمرتبتين ان اريد بالتصديق
الحكم بصدق الكلام و بثلث مراتب ان اريد الحكم بصدق المتكلم لانه يتوقف على
صدق الكلام وهو على الخبر كما مر وقد عرفت ما فيه من الكلام قوله قيل بل الحكم اضرا

عما ذكر

عما ذكره من انه لو فعل لا توسيع الدائرة يعني انه زاد على التوسيع ان عرف الخبر بنفسه لان
الحكم هو الاخبار فمعنى التصديق الاخبار بالصدق فمن جهة اشتماله على الاخبار يكون
التعريف بنفسه ومن جهة اشتماله على الصدق يكون دوريا بما فوق الواحد ومبناه على
ان الخبر نفس الاخبار وفيه ما لا يخفى قوله واقربها المشهور من قول ابي الحسين على ما
ذكره الامدي وغيره ان الخبر كلام يفيد بنفسه اضافة امر الى امر اثباتا او نفيا ومعنى الاثبات
والنفي ايقاع النسبة وانتزاعها على ما هو المشهور ولا خفاء في انه لا يرد عليه مثل قم يا زيد لانه
لا يفيد اثبات القيام لزيد وليس يدل بنفسه وبحسب وضعه على اثبات الطلب للمتكلم وعما
ما توهم من الاعتراض عليه انه يتناول المركبات الناقصة المشتملة على نسبة ثبوتية او سلبية
مثل الغلام الذي لزيد او ليس لزيد ومثل ان زيدا قايم او ليس بقايم بفتح ان والجواب انا لا نسلم
انها تفيد اثبات نفسه نسبة او نفيها بل انما تفيد الاشارة الى نسبة مثبتة او منفية
والحاصل ان معنى افادة النسبة اثباتا او نفيا افادة التصديق بالنسبة وهذا انما يفيد
تصورها واما نحو قايم في زيد قايم وانا فان نسبة القيام الى ضمير زيد اثباتا لكن لا بنفسه
وبحسب الوضع بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد ولهذا قال فيما سبق ان مثل حيوان ناطق
وقائم في زيد قائم لم يوضع لافادة النسبة ثم المشهور ان الكلام عنده هو المنتظم من الحروف
المسموعة المتميزة واحترز بالمسموعة عن المكتوبة وبالمتميزة عن اصوات الطيور فيشمل
من الكلمة ما لا يكون على حرف واحد ويخرج الكلام الذي يكون على حرف مثل ق و ر اللهم الا ان
يراد اعم من الملفوظة والمقدرة ولما لم يكن المكتوبة حروفا حقيقة وكان اطلاق الكلام على
المهمل بعيدا ترك المحقق قيد المسموعة وزاد قيد المتواضع عليها احترازا عن المهملات قوله مما
يتناول لنحو اشارة الى ان ضمير هي ليس عائدا الى الكلمة ولا الى قايم بتاويل اللفظة على ما توهم بل
الى المشتقات المتكثرة المدلول عليها بقوله نحو قائم قوله ان يعلم منه وقوع النسبة قد ذكر
عبد القاهر وغيره ان لا دلالة للخبر على وقوع النسبة وانما يدل على حكم المخبر بالوقوع واستدلوا
على ذلك بوجوه كثيرة فتوهم منه بعضهم ان مدلول اللفظ ومفهومه هو حكم المخبر بوقوع
النسبة لا نفس الوقوع بل الوقوع واللاوقوع بالنظر الى اللفظ على السواء وهذا غلط وانما
مدلول اللفظ ومفهومه وقوع النسبة والاخبار اعلام بذلك وعدم الوقوع احتمال عقلي
بناء على ان مفهوم اللفظ وما يحصل منه في العقل لا يلزم ان يكون ثابتا في نفس الامر وقد حققنا
ذلك في شرح التلخيص قوله الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية لا يخفى ان للكلام

اللفظ ذكرا نفسيا هي نسبة قائمة بالنفس فانكان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء
وانكان مع دلالة واشعار بان لها متعلقا خارجيا فخبر فمدلول الخبر اولا وبالذات هي النسبة
النفسية وثانيا وبالعرض هي النسبة الخارجية على ما تقرر عندهم من ان للشيء وجودا في الاعيان
ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة والعبارة
على ما في الذهن وما في الذهن على ما في العين فبالنظر الى الاول وصف الكلام النفسي بانه
المدلول عليه باللفظ وبالنظر الى الثاني جعل الخبر محكوما فيه بنسبة خارجية واما جعل المدلول
عليه مرفوعا صفة لما هو خارج فتكلف لا حاجة اليه ولهذا فان غير الخبر مما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا
خارجيا فدل ذلك على ان الخبر مدلوله النسبة النفسية لكنه يشعر بان لها متعلقا خارجيا و
قال ايضا ان مدلول الامر هو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج فدل
على ان مدلول الخبر ذلك مع اشعار بان له متعلقا واقعا في الخارج ومبناه على ما سبق ان مدلول
الخبر هو الصدق وانما الكذب احتمال عقلي وكذا في قوله بخلاف طلبت القيام الخ الحكم اشارة الى
النسبة النفسية ونسبة الطلب المتكلم الى الخارجية وله مطابق خارجي الى ان مدلول الخبر
هو الصدق فقط ثم معنى وجود النسبة انه مع قطع النظر عما في النفس يكون بين الطرفين نسبة
بان هذا ذاك او ليس ذاك فان طابقها النسبة النفسية بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين
فصدق والا فكذب وليس المراد ان النسبة امر موجود في الخارج وهو ظاهر او انها منسوبة الى
الامور الموجودة في الخارج اذ لا يستقيم في مثل اجتماع الضدين محال وشريك الصانع معدوم الى
غير ذلك **قوله** ويسميه المص اشارة الى ان تسمية جميع الاقسام غير الخبر بالتنبيه غير متعارف و
كذا ما نسب الى المنطقيين من تخصيص الانشاء بما لا يدل على الطلب مما لم يجده في كلامهم واما عد
التمني والنداء من اقسام الطلب ففي علم المعاني ومبناه على ان التمني اظهار طلب الشيء على سبيل
المحبة والنداء طلب الاقبال وما ذكر في الكشاف من ان النداء صوت يهتف به الانسان فالمراد به
صيغة النداء وتحقيق هذه المباحث موضعه علم العربية **قوله** اما الملازمة فقد يعترض على الوجه الاول
بمنع عدم ورود المغير وعلى الثاني بمنع لزوم الاستقبال على تقدير عدم المضي لاحتمال الحال ويجاب
بالاتفاق على انه لم يرد عليه ما يغيره الى غير الانشاء وعلى انه ليس خبرا في معنى الحال فالاولى ان
يبين الملازمة بانه لا قائل بالثالث بل الاتفاق على انه اما انشاء او خبر ماض **قوله** واعلم
تقرير كلام المخالف بحيث يندفع عنه الوجوه المذكورة اما الاولان فلانا لا نسلم صدق
حد الانشاء وانتفاء خاصة الاخبار وانما يكون ذلك لو لم يجعل د اخبارا عما في الذهن نعم

يكون

يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما اذا اخبر ان في ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج
مفهوم اللفظ واما الثالث فلانه ماض بمعنى انه ثبت في ذهنه تعليق الطلاق فالقابل للتعليق بالتحقيق
هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه واعلام به واما الرابع فلان القطع بالفرق المذكور انما هو
في الاخبار عما في الخارج واما الفرق بين الانشاء والاخبار عما في الذهن فدقيق جدا وتحقيقه ان
الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث البيع بما في الذهن من
الكلام النفسي الايقاعي الذي عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فعلى هذا يتحد الواقع والنفسي الذي
هو مدلول الكلام فيمتنع المطابقة التي هي الصدق قلنا يتغايران بحسب الاعتبار وهو الاضافة
الى اللفظ وعدمها فتلك النسبة القائمة بالنفس من حيث انها مدلول اللفظ مطابقة لها لا
من حيث هذه الحيثية بل من حيث هي ثابتة في النفس **قوله** والثاني فيهما اي في المطابق و
اللامطابق وهو المطابق الذي ليس مع اعتقاد المطابقة سواء كان مع اعتقاد اللامطابقة
او خاليا عن مطلق الاعتقاد واللامطابق الذي ليس مع اعتقاد اللامطابقة سواء كان مع اعتقاد
المطابقة او مجردا عن الاعتقاد وبهذا يظهر ان اقسام الخبر ستة واحد صدق وواحد كذب
واربعة واسطة **قوله** وقد صرحوا بنفي الكذب عنه يعني ان هذه المقدمة مطوية لظهورها
فيندفع ما ذكره العلامة انه لا وجه لترتب قوله فلا يكون صدقا على الحصر لكانه سقط من القلم
شيء كما قال في المنتهى فلا يكون الثاني كذبا لتقدمه ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه فان قيل الالتزام
من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق قلنا المراد انهم لم يقصدوا بقولهم ام به جنة ام صدق
ولم يعبروا بالجنة عن الصدق فالاستدلال بعدم اعتقادهم الصدق ليس على عدم الصدق بل
على عدم ارادتهم الصدق وهم العقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من
الخبر ما ليس بصدق ولا كذب ليصح منهم جعل اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اذا مزقتم كل ممزق
انكم لفي خلق جديد منه وانكان صادقا في نفس الامر للكذب وبهذا يسقط ما في بعض الشروح انه
لا يلزم من ثبوت الواسطة في زعمهم ثبوتها في نفس الامر وحاصل الجواب انا لا نسلم ان الافتراء
هو الكذب ليكون الاخبار حال الجنة قسيما فيمتنع كونه كذبا بل هو اخص من الكذب وهذا
حصر للخبر الكاذب في نوعيه العمد وغير العمد ولو سلم ان الافتراء هو الكذب مطلقا فالمعنى اقصد
في هذا الكلام الغير المطابق للواقع فيكون كذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا لخلوه عن القصد
والشعور المعتد به على ما هو حال كلام المجنون فهو على الاول جزم بالكذب وحصر له في نوعيه العهد

للكذب

وغير العمد وعلى الثاني حصر الكلام في الكذب وفيما ليس بخبر وايا ما كان فلا واسطة فان قيل لا حاجة
في الوجه الثاني الى ما ذكر من التكلف بل يكفي ان يقال المعنى اقصد الكذب ام لم يقصد بل كذب
لا عن قصد قلنا نعم الا انه حاول ان يشرح كلامه على وفق كلام المنتهى حيث قال او مخبر كاذب او
ليس بمخبر وبعض الشارحين توهموا ان ما في المتن جواب واحد تقريره ان المعنى ام لم يفتر بل به جنون
وكلام المجنون ليس افتراء قصد ام لم يقصد المجنون فانه يستلزم عدم خبرية كلامه فيكون
مراده الحصر في الكذب وفيما ليس بخبر وكانه وقع في نسخة قصد بدون كلمة او ولا يخفى انه لا
وجه لنفي الخبرية على تقدير القصد ثم انهم اوردوا الوجه الاول من الجواب بطريق الاعتراض
فاجابوا بان نفيه الافتراء ربما يكون عن عدم خلاف الاصل ولم يعرفوا ان ذلك بحسب اللغة قوله
ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع نفي لما توهمه الشارحون ان مطابقة الواقع معتبرة في الصدق
على هذا المذهب كما في مذهب الجاحظ ولا فرق بين المذهبين في تفسير الصدق وانما الفرق في
تفسير الكذب حيث اخذ على هذا المذهب اعم لان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق
والا فكذب قوله بل في شهادتهم اما الاشعار بها يعني ليس التكذيب راجعا الى نفس مدلول شهادتهم
لظهور انها انشاء للشهادة لا اخبار عن شهادة حالية او استقبالية بل الى ما تضمنه من الخبر
الغير المطابق للواقع وهو انهم يقولون ذلك عن علم بشهادة العرف او انهم يستمرون عليها
في الغيبة والحضور بشهادة فعل المضارع المبني عن الاستمرار وان هذه الشهادة صادرة
عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ويجوز ان يريد انهم قوم
شانهم الكذب وان صدقوا في هذه القضية خاصة او كاذبون في تسمية مثل هذه الاخبار
الخالي عن المواطاة بشهادة او في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم
الباطل حيث اعتقدوا ان هذا الخبر غير مطابق للواقع قوله وهذه المسئلة لفظية اي
لغوية لا يتعلق بعلم الاصول كثير تعلق اذ المقصود تحقيق المعنى الذي وضع لفظ الصدق والكذب
بازائه وليس المراد انه نزاع لفظي يتعلق بالاصطلاح كما يشعر به كلام الآمدي لانه لا قائل بنقل
اللفظين عن معناهما اللغوي قوله من الاقسام المذكورة اشارة الى ما صدقه ضروري بنفسه
او بغيره او نظري فالخبر الذي يخالف ذلك اي يكون مضمونه خلاف مضمون ما علم صدقه يكون
معلوم الكذب قطعا ضرورة كالاخبار بان الواحد ضعف الاثنين او نظرا كالاخبار بان العالم
قديم قوله وقد خالف في هذا التقسيم اي تقسيم الخبر الى ما يعلم صدقه وما يعلم كذبه وما لا يعلم

بل ينقسم الى الاربعة صرح

صدقه ولا كذبه بعض الظاهرية زعما منهم انه لا تحقق للثالث قوله بجريان مثله يعني اذا اخبر
مجهول الحال بان زيدا في الدار مثلا او مجهول آخر بانه ليس فيها من غير دليل يدل على صدق احدهما
لزم كذبهما قطعا وهذا ارتفاع النقيضين ويستلزم اجتماعهما لان كذب كل من النقيضين يستلزم
صدق الآخر فان قيل الاخبار بالشيء ونقيضه من مجهولي الحال غير واقع قلنا وقوعه معلوم
بالضرورة وتقرير الشارحين هو ان معنى قوله بمثله في النقيض هو ان ما ذكر من ان خبر المجهول
لو كان صادقا لما اخلاه الله تعالى عن نصب دليل كاشف عن صدقه معارض بمثله في نقيضه
بانه لو كان كاذبا لما اخلاه الله تعالى عن دليل كاشف عن كذبه وهذا هو الموافق لكلام الآمدي
الا ان ما ذكره المحقق اقرب قوله وبكذب كل مسلم وفي المتن كفر كل مسلم والمقصود واحد العلم
الآمدي لم يصرح بملاحظة الاخبار في ذلك بل قال يلزم مما ذكروه ان يقطع بكفر كل مسلم اذ لم يقم
دليل قاطع على ايمانه قوله سينقسم باعتبار آخر اشارة الى ان التقسيمات المختلفة بالاعتبارات
المختلفة لا تنافي تداخل الاقسام فما ذكر في بعض الشروح ان الصواب ترك هذه القسمة لان
المتواتر هو المعلوم صدقه ضرورة بنفسه والآحاد هو المجهول صدقه وكذبه ليس بشيء قوله
بل اما بالقرائن يشير في تقريره الى ان غيرها مجرور والضمير للقرائن لا منصوب والضمير للعادة
على ما في الشروح اذ ليس لكثير معنى فلفظ عادة على ما ذكره قيد عدم الانفكاك يعني ان يحكم
العادة وعلى ما ذكره تفصيل للقرائن يعني انها قد تكون عادية كشق الجيب والفجع على من يخبر
بموت والده وقد تكون عقلية كما في الاخبار بما علم صدقه ضرورة او استدلالا وقد تكون
حسية كما على الخبر بعطشه ولما قيد المص القرائن بالزائدة على ما لا ينفك عنه الخبر عادة
فصل المحقق القرائن الى ما يلزم الخبر والى ما ينفصل عنه ليعلم انه انما احترز بقوله بنفسه
عن القسم الثاني كخبر الواحد المفيد للعلم بمعونة القرائن كما اذا اخبر ملك بموت ولد له
مشرف على الموت مع صراخ وجنازة وانهتاك ونحوه على ما سيجيء واما القسم الاول فراجع
الى نفس الخبر لكونه لازما وراجعا الى حال في نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له الموجبة
لتحقيق مضمونه والمخبر اي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق ومباشر الامر الذي اخبر به
والمخبر عنه اي الواقعة التي اخبروا عن وقوعها لكونها امرا قريب الوقوع فيحصل باخبار عدد
اقل وبعيده فيفتقر الى اكثر والدليل على ان المراد بالمخبر عنه هي الواقعة ما سيجيء من انه
يشترط في المخبر عنه ان يكون محسوسا وانه شرط بعضهم العلم بالمخبر عنه ولما المخبر على الحظ

وينقسم الى المتواتر والآحاد ٣ قال

اسم المفعول فالمراد به السامع الذي القى اليه الخبر كما تقول اخبرت زيدا بكذا وكما في قوله بعيد هنا
ان قول القاضي صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والخبر وقد يطلق على الواقعة كما في قوله
كالعلم بخبره وبالجملة فحصول العلم بمعونة مثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر ولذلك
يختلف باختلافها بخلاف ما يفيد العلم بمعونة القرائن المنفصلة كما مر او بواسطة العلم بمضمون
الخبر ضرورة او نظرا كقولنا الواحد نصف الاثنين والعالم حادث فانه لا يكون متواترا
وكون الثاني مفيدا للعلم محل نظر **قوله** قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد حاصله ان حصول العلم
سواء كان بخلق الله تعالى العلم بطريق العادة او ايجاب الاخبار اياه يجوز ان يتحقق بخبر عشرة ولا
يتحقق بخبر تسعة بان يزول بانضمام الواحد اليه احتمال الكذب عند السامع وان كان محتملا له
في نفسه من حيث انه خبر ثم لا يخفى ان الشبهة الاولى تنفي وقوع التواتر والاخيرين تنفيان
افادته العلم الضروري والبواقي العلم **قوله** وميل الغزالي انه قسم ثالث حاصل كلامه انه
ليس اوليا ولا كسبيا بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف
العشرين لانه قال في المستصفى العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى انه لا يحتاج الى الشعور
بتوسط واسطة مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة في الذهن وليس بمعنى انه حاصل من
غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين احديهما
انه هؤلاء مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع الثانية انهم قد اتفقوا على
الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور
بتوسطهما وافضائهما اليه **قوله** كغيره من النظريات اعترض عليه الشارح العلامة بانه يحتمل
ان يكون من النظريات التي مقدماتها ضرورية كالحسابيات فلا يلزم تسويغ الخلاف
واجيب في بعض الشروح بانه على تقدير كونه نظريا فمقدماته عدم جواز الكذب على الجميع و
عدم مصلحة جامعة لهم على الكذب وعدم استلزام جواز كذب كل واحد كذب الجميع وهذه
نظريات فيكون من القسم الذي يسوغ فيه الخلاف وبهذا التقرير يظهر ان هذا ليس
كلاما على السند ولا مستلزما خلاف الظاهر الذي هو كون نظريا **قوله** فلا يستبعد اشارة الى
وجه اشتراط الاستناد الى الحس يعني ان العقلي قد يشتبه على الجمع الكثير كحدوث العالم
على الفلاسفة **قوله** منع احتياج الى سبق العلم يعني لا نسلم ان العلم لا يحصل الا بعد العلم
بالامور الثلثة المذكورة بل يحصل العلم اولا ثم يلتفت الذهن الى الامور المذكورة وقد

لا يلتفت

لا يلتفت اليها على التفصيل **قوله** والمنكرون عن اخرهم اشارة الى ان الدليل الاول كان
لابي الحسين خاصة والثاني للمنكرين عامة مع ان المذهب واحد **قوله** من القيود الثلثة
اشارة الى ان قوله مما قيد ليس اشارة الى الشرط الثاني اعني الاستناد الى الحس على ما زعم
الشارحون نحو رد اعتراضهم بان الاستناد الى الحس قد لا يفيد الا الظن **قوله** عادة
اشارة الى ان هذا اللزوم عادي لا يمتنع انفكاكه عقلا واما ما يقال ان اشتراط الملزوم لا يوجب
اشتراط اللازم فليس بشيء لانه لا معنى لاشتراطه سوى انه يجب ان يكون حاصلا ليحصل العلم
واذا حكمنا بانه يجب حصول ملزومه الذي لا يوجد بدونه لم يحتج الى ذلك ولم يضرنا جواز
ذكره تصريحا بما علم بالالتزام **قوله** ويرد عليه اي على القاضي انه كما يجب التزكية في الاربعة والتردد
في الخمسة ولذا نجيب بان الخمسة قد تفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا تفيده وما اذا
الا كذب واحد لا اقل فلا بد من التزكية ليعلم عدالة الاربعة وصدقهم بخلاف الاربعة
فانه اذا كذب واحد منهم لم يبق نصاب شهادة الزنا وقد يجاب عن اصل استدلال القاضي بان
امر الشهادة اضيق وبالاحتياط احرى واجدر **قوله** ليفيد خبرهم اي خبر العشرين العلم
بايمانهم اي ايمان الذين يجاهدونهم ويقاتلونهم **قوله** عدد الجمعة لا يظهر لهذا وجه
مناسبة وقيل لان قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت
في اربعين فلو لم يفد العلم لم يختص عليهم **قوله** ونقطع ايضا انه اي حصول العلم
التواتري يختلف بالقرائن التي تتفق في تعريف مضمون الخبر والاعلام به حال كون تلك
القرائن غير زائدة على القرائن المحتاجة اليها في حصول العلم وفيه بذلك لئلا يخرج
عن المتواتر على ما صرح به في تحقيق قوله مفيد بنفسه ان الامور المنفصلة الزائدة
على ما لا ينفك الخبر عنه عادة يكون الخبر المفيد للعلم بمعونتها غير متواتر بخلاف المفيد
للعلم بمعونة القرائن الغير الزائدة بل اللازمة للخبر فانه متواتر داخل في المفيد بنفسه
لكن قد عرفت انها تتناول احوال المخبرين والمستمعين والوقائع فيكون عطفها عليه
من عطف الخاص على العام اللهم الا ان يريد بقرائن التعريف احوال الاخبار نفسه وح
لا بد من تكلف في جعل ما ذكره من الجزم وتفرس اثار الصدق منها اذ الظاهر انه
من احوال المخبرين او المستمعين **قوله** على مثلها متعلق بالاطلاع والضمير للقرائن
والحمل لان اختلاف اطلاعهم ليس في تلك القرائن بخصوصها وجعل الضمير للواقعة

من شهود الزنا بعينه في الجملة فلا جزم في الجزم بعدم الحصول في الاربعة

بعيد جدا وفي شرح العلامة ان ضمير يختلف للعدد الذي يحصل العلم عنده وان المراد بقرائن
التعريف القرائن الاتفاقية الزايدة على المحتاج اليه في التعريف وفسرت في بعض الشروح
بالهيئات المقارنة للخبر الموجبة لتعريف متعلقه وفي اكثر النسخ في الاطلاع عليها والضمير
للقرائن **قوله** كل خبر افاد علما يشير الى ان قوله كل عدد معناه كل خبر عدد وضمير مثله للخبر لا
للعدد على مازعم العلامة من ان المعنى فمثل ذلك العدد يفيد اي خبرهم **قوله** بشرط تساوي
المخبرين تفسير لحاصل قوله بشرط ان يتساويا اي الخبران والمراد بالمخبر على لفظ اسم المفعول
السامع **قوله** فانه يتضمن جوده يشير الى ان الاول مثال للتضمن لا للالتزام اما الالتزام
فظ واما التضمن فلان الجود لما كان افادة ما ينبغي لا لعوض كان جزءا من كل اعطاء مخصوص
وهذا بالنظر الى اللفظ والا فالجود صفة في النفس هو مبدء تلك الافادة ولا يخفى انه لا معنى
لاختلاف التواتر في الوقايع فلذا حمله على اختلاف الاخبار فيها وبعضهم على اختلاف الوقايع المخبر
بها **قوله** واعلم تحقيق للمقام وتنبيه على انه لا شيء من الوقائع بانفرادها يدل على السخاوة
والشجاعة بمعنى حصول العلم بها فيها بل القدر المشترك بين الجزئيات هو السخاوة و
الشجاعة وهو متواتر لا بمعنى ان شيئا من الوقايع الجزئية معلوم الصدق قطعا كيف وهو
احاد بل بمعنى ان العلم القطعي بالقدر المشترك يحصل من سماعه بطريق العادة **قوله** خبر الواحد يعني
ما لم ينته الى التواتر اي خبر لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقرائن
الزائدة فلا يكون تعريفا للشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء وعلى هذا لا واسطة بين
الخبر المتواتر وخبر الواحد فالمستفيض نوع منه **قوله** وربما لا يراد جواب عن الاعتراض
بان الخبر الذي لا يفيد الظن غير داخل في الحدود لان المقصود تعريف الخبر الذي يبتنى عليه الاحكام
ولا يكون متواترا فعلى هذا يثبت الواسطة **قوله** وعنى بها الزائدة يعني ان المراد بالقرائن
لغير التعريف القرائن المنفصلة الغير اللازمة من احوال الخبر والخبر والمخبر عنه والمخبر
كالصراخ والجنازة وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما اذا اخبر ملك بموت ولده وحاصل
المذاهب في ذلك اربعة الاول انه يفيد العلم عند انضمام القرائن فقط فهو المختار الثاني انه
يفيد العلم مطلقا على الاطراد الثالث انه يفيده لا على الاطراد الرابع انه لا يفيده اصلا وانما
يفيد الظن فقط ففي المختار دعويان احديهما انه يفيد العلم عند القرائن وثانيهما انه لا
يفيده بدون القرائن **قوله** ولو كان عاديا لاطرد لان معناه الحصول دائما من غير اقتضاء

عقلي وهو معنى الاطراد والتمثيل بالمتواتر تنبيه على هذا المعنى وانتفاء اللازم ضروري
بالوجدان لان كثيرا ما نسمع خبر العدل ولا يحصل لنا العلم القطعي وبهذا يسقط ما في بعض
الشروح من منع الملازمة لان كثيرا ما يختلف الحكم عن العاديات لمعارض ومن ان التشبيه
بالمتواتر تمثيل لا دليل ومن منع انتفاء اللازم عند الخلو عن القرائن وانما لا يحصل العلم
عند قرينة الكذب **قوله** فان ذلك النجاز بالضرورة دفع لما في بعض الشروح من منع امكان
خبر عدل اخر بنقيض خبر العدل الاول وقوله بل واقع دفع لما في شرح العلامة من ان المقدم
مركب من حصول العلم واخبار عدل اخر بالنقيضين وانتفاء التالي لا يوجب انتفاء كل
من جزء المقدم بل يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء الجزء الثاني **قوله** نجد ذلك من انفسنا
تنبيه على ان المثال المذكور تنبيه على مكان الضرورة لا انه تصحيح للدعوى الكلي بالمثال
الجزئي على ان في كلية الدعوى ايضا نظرا لانه سيجيء في جواب المنكرين ما يشعر بالكلية
والاطراد **قوله** واعلم قد سمعت ان المذاهب اربعة ولا خفاء في ان عدم افادته العلم اصلا
لا يتقيد بالعدالة وان افادته للعلم بالقرينة تتقيد بها مطردا كان كما هو مذهب
احمد او غير مطرد كما هو مذهب البعض على ما يشعر به دليلهم واما افادته العلم عند القرائن
فلا تتقيد بها لان التعويل فيها على القرائن فالتقييد بالعدالة لبناء المذاهب بناء
على تقييد البعض بها لا الكل فالمراد بسائر المذاهب المذهبان القائلان بافادة العلم
بلا قرينة مطردا او غير مطرد وانما قيد المحقق بقوله مطردا لانه اوضح في البيان **قوله**
المخالفون ايضا فرقتان لفظة ايضا ليست في موقعها وانما يحسن لو كان القائلون بان
المختار فرقتين وكانه نظر الى ان المخالفين لما افترقوا فرقتين كان لهم على الاطلاق مع القائلين
كما للقائلين بالمختار ثم لا يخفى ان المخالفين ثلث فرق لان القائلين بافادته العلم بلا قرينة
فرقتان فرقة يقول بالاطراد وفرقة تقول بعدم الاطراد وليس في الادلة ما يشير الى
هذا التفصيل فلذا جعلهما فرقة واحدة **قوله** امتنع ان يحصل مثله في نقيضه بان يخبر
ذلك كما اذا اخبر ملك بموت ولده مع القرائن ثم اخبر بانه لم يمت ولذا اشتبه على المخبر والحاضرين
وقامت القراين على ذلك والجواب ان المطابقة معتبرة في العلم فامتناع حصول العلم
بنقيض ما علم ضروري نعم قد يحصل الاعتقادان وهو لا يوجب التناقض لعدم استلزامه
الثبوت في الواقع **قوله** ولولا انه مفيد للعلم تقريره انه لو لم يفد العلم لما وجب العمل

به واللازم منتف بالاجماع اما الملازمة فلانه لو عمل به لكان اتباعا لغير المعلوم وهو بط
بالنص والجواب اولا بانا لا نسلم انه لو عمل به لكان اتباعا لغير المعلوم بل للاجماع القاطع على وجوب
العمل بالظواهر وثانيا بانا لا نسلم بطلان اتباع غير المعلوم فيما نحن فيه وانما ذلك في الاعتقاديات
التي يطلب فيها اليقين والنصوص مخصصة بها وان كان ظاهرها العموم **قوله** فترك الانكار
صغيرة يشير الى ان في نسخة او صغيرة بلفظ الاسم وعلى تقدير ان يكون صغره بلفظ الفعل معناه
عد ترك الانكار صغيرة فارتكبها وقيل معناه عد الكذب صغيرة فترك انكاره **قوله** لنا انا نجد صحة
دعوى الضرورة وحاصل شبهة الخصم انه لو لم يعلم انتفاء الحامل لم يحصل الجزم بالكذب والمقدم
حق فكذا التالي وحاصل الجواب منع حقية المقدم وابطال ما جعله دليلا عليها **قوله** وقراءة
البسملة وانما اقتصر المص على الترك مبادرة الى انها ليست من الفاتحة فان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يتركها لكنه لم ينقل تواترا بل احادا **قوله** اما كلام عيسى عليه السلام اعترض العلامة
بانه لا معنى لكون النقل قطعيا بتقدير واحادا بتقدير لانه ان كان واقعا اتصف باحدهما فقط
ولا يجاب بجواز كونه احادا عند قوم متواترا عند اخرين والامر كذلك لتواتره عندنا لان قطعنا
به انما يكون من القرآن لا التواتر ولانه لو كان كذلك لكان الاولى ترك الغرض للترديد و
الاقتصار على منع عدم التواتر وفي بعض الشروح ان معنى الترديد انه لو لم يكن بحضور خلق
كثير فليس من المسئلة وان كان وجب ان ينقلوه قطعا للدليل المذكور **قوله** الا انه نقل
الاخر يعني لا نسلم انه لم ينقل بل نقل كل من الفروع الا انه نقل الطرف الاخر المقابل ايضا بناء
على جواز الامرين مثلا كما نقل افراد الاقامة نقل تثنيتها وكما نقل افراد الحج نقل قرانه وكما نقل
ترك التسمية نقل قراءتها فالخلاف ليس لعدم النقل تواترا بل لعدم الظفر بترجيح احد الطرفين
قوله وهذا اي التعبد بقول المفتي والشاهدين يصلح مستند المنع وروده على نقضه كون
المصيب واحدا او نقضا للدليل بانه لو صح بجميع مقدماته لما جاز التعبد بقول المفتي
والشاهدين لجريانه فيهما واعلم ان كلام الشارح العلامة في هذا المقام من التطويل و
الاضطراب بحيث لا يحظى الناظر فيه بطائل **قوله** لا يقال اشارة الى ان قوله وان تساويا
فالوقف والتخيير فيه جواب سؤال تقريره ان ما ذكرتم من تعدد الحكم في الواقعة الواحدة
على تقدير تصويب المجتهدين وتعين الحكم الموافق للظن وسقوط ما يخالفه على
تقدير تصويب الواحد انما يتم بالنسبة الى المجتهدين او ترجح احد الخبرين واما على

تقدير تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد فثبتنا في الحكمين ووجوب العمل بالنقيضين
لازم قطعا وتقرير الجواب انه يندفع بتوقفه عن العمل بهما او تخييره في العمل بايهما شاء
قوله لو جاز التعبد به اي بخبر الواحد العدل في الاخبار عن الرسول صلى الله عليه
وسلم لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري تعالى لاشتراكهما في عدالة المخبر وحصول ظن الصدق
والجواب اولا منع الجامع لانتفاء ظن الصدق في الفرع وثانيا وجود الفارق وهو قضاء
العادة بان التعبد به في الاخبار عن الباري يفضي الى كثرة الكذب بخلاف الاخبار عن الرسول
قوله القاساني في قاسان بالقاف والسين المهملة من بلاد الترك **قوله** ابو الحسين البصري
صرح بالاسم لئلا يتوهم بالبصري هو ابو عبد الله على ما هو دابه في هذا الكتاب فان مذهبه
ليس وجوب العمل عقلا مطلقا بل فيما لا يسقط بالشبهة خاصة ثم لا يخفى ان القائلين
بالوجوب عقلا قائلون بالوجوب سمعا **قوله** وذلك اي ما نقل عنهم من الاستدلال الشائع
ذائعا من غير نكير ومنكر يوجب العلم العادي قطعا باتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد
كما ان القول الصريح منهم يوجب العلم باتفاقهم والحاصل انه قد تواتر معنى انهم كانوا يستدلون
باخبار الاحاد وان كان تفاصيل ذلك احادا وهذا اجماع منهم على ذلك وبهذا يندفع
ما يقال ان ما ذكر من الاخبار في الاحتجاج بخبر الواحد اخبار احاد وذلك يتوقف على كونه
حجة فيه دور فان قيل غاية ما ذكر جواز الاستدلال والعمل به وانما النزاع في الوجوب قلنا
ايجابهم الاحكام باخبار الاحاد يدل على وجوب العمل بها على ان القول بالجواز دون الوجوب
سمعا مما لا قائل به وانما الخلاف في الوجوب عقلا كما سبق **قوله** عمل ابو بكر رض هو كان
يرى حرمان الجدة حتى روى المغيرة بن شعبة ومحمد بن سلمة ان النبي صلى الله عليه و
سلم اعطاها السدس وعمل عمر رض في جزية المجوس بما روى عبد الرحمن بن عوف
قوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وعمل في غرة الجنين بما روى حمل بن
مالك بالحاء المهملة انه كان تحته امرأتان احديهما تسمى مليكة والاخرى ام عفيف
رمت احديهما الاخرى بحجر او مسطح او عمود فسطاط فاصابت بطنها فالقت جنينا فقضى
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبدا او امة والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق و
قيل عود يرقق به الخبز وعمل بخبر الضحاك وهو احنف بن قيس التميمي اسلم على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولم يره دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم عليه وفد

بنى تميم فذكروه له وروى انه عليه السلام كتب اليه ان تورث امراة اشيم الضبابى من دية زوجها
وعمل بخبر عمرو بن حزم ان فى كل اصبع عشرة من الابل وكان عمر يرى ان فى الخنصر ستة وفى
البنصر تسعة وفى الابهام خمسة عشر وفى كل من الاخريين عشرة وعمل عثمان وعلى رض بخبر فريعة
بنت مالك بن سنان اخت ابى سعيد الخدرى حيث قالت جئت الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم استاذنه بعد وفاة زوجى فى موضع العدة فقال امكثى حتى ينقضى عدتك **قوله**
وايضا فلا يخرج بذلك للقطع بانه بانضمام آخر اليه لم يصر متواترا مفيدا للقطع بل انما
تاكد الظن وزال الشبهة **قوله** كان يبعث الاحاد اعترض عليه الآمدى وغيره بان النزاع انما
هو فى وجوب عمل المجتهدين وليس فى هذا ما يدل عليه **قوله** ولا يكفى فى المسائل العلمية
اشارة الى وجه البعد فى الجميع لان تلك المسائل وسيلة الى العمل فيكفى فيها الظن لانا نقول
جميع مسائل الاصول كذلك وقد منعوا فيها الاكتفاء بالظن وانما ذلك فيما يتعلق بكيفية
العمل بالذات كمسائل الفقه **قوله** لامتناع الترجى يعنى لما تعذر حمل لعل على حقيقتها التى هى الترجى
حملت على اقرب المجازات وهو الطلب فيفيد الايجاب كالامر وانما قلنا انه اقرب لان الترجى وان لم
يكن طلبا بل توقعا لكن لا يفهم منه فى حق الله تعالى الا الطلب **قوله** والطائفة يعنى ان الفرقة
اسم للثلثة فصاعدا فالطائفة منها يكون واحدا واثنين وبالجملة لا يلزم ان يبلغ حد
التواتر وهو المراد بالاحاد **قوله** لان المراد التفقه فى الفروع بقرينة التفقه والانذار
فيختص القوم بالمقلدين دون المجتهدين ولو سلم انه ليس بمراد فلا اقل من احتمال ذلك احتمالا قريبا
فلا يبقى قطعيا فلا يثبت به الاصول **قوله** اين وجوب العمل يعنى لا نسلم انحصار فائدة الاظهار
فى وجوب العمل لجواز ان يكون جواز العمل او الانضمام الى آخر وآخر حتى يصير متواترا موجبا
للعمل **قوله** وانه ظاهر كل من الدليلين ليس بقطعى بل ظاهر استدل به فيما هو من
الاصول التى لا بد فى اثباتها من قاطع **قوله** وقابل للتخصيص فيما له صيغة عموم وهو القضايا
والاحكام فيخص بما لا يطلب فيه العلم من الاصول **قوله** ولغيره كتاويل العلم بما يعم الظن
والقطع وتاويل الظن بالشك والوهم **قوله** شىء من ذلك لم يكن نقلا بالمعنى والا فان
كان ذلك لم يكن والمقصود عموم السلب لا سلب العموم بدليل ما روى انه قال بعض ذلك قد كان ولا
ام سؤال عن احد الامرين فجوابه بتعيين احدهما او نفيهما بالكلية فلم يجب مثله بكسر اللام
على لفظ الاستفهام ولم يقل فلا نسلم فى الشرعيات كما فى المتن تنبيها على ان هذا المنع مجرد

مطالبة

مطالبة بالدليل من غير ان يستند الى سند يعتد به لما لا يخفى من ضعف سند الشارحين وهو
منع كون العلة فى العقليات هى الظن المذكور لجواز ان يكون امرا لازما له فى العقليات خاصة او
منع كونه علة فى الشرعيات لجواز ان يكون خصوصها مانعا ثم اشار الى دفع ما يتوهم دليلا وهو
قياس الشرعيات على العقليات **قوله** سلمناه اى عدم الفرق المؤثر وصحة القياس على الفتوى لكن
دعواكم ثبوت ذلك بدليل عقلى والقياس لما افاد الظن دون العلم لم يكن دليلا ولما كان اصلا حكما
شرعيا بالخلاف ما مر لابى الحسين من قياس الشرعيات على العقليات فلو ثبت كان عقليا ولذا اقتصر
فى رده على انه لا يفيد الا الظن **قوله** بالاستقراء التام اما فى القرآن فواضح واما فى الاحاديث فلان
المتواتر ايضا احاديث قليلة مضبوطة عند ائمة الحديث ومعنى عدم وفائهما بالاحكام ان من الاحكام
ما لا يمكن استنادها اليهما لا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم ولا بطريق القياس على ما فيهما
من الاحكام ثم لا يخفى ان الانسب تقديم منع الملازمة الا انه قدم منع انتفاء اللازم ترقيا من
الادنى الاضعف الى الاقوى الاعلى لظهور ان منع الملازمة ههنا اقوى من منع انتفاء اللازم
وحاصل الكلام ان عدم الدليل مدرك شرعى لعدم الحكم للاجماع على ان ما لا دليل فيه فهو منفى
فضمير هو لعدم الدليل لا لعدم الحكم على ما ذهب اليه بعض الشارحين لان المدارك انما يقال للادلة
دون الاحكام ولهذا ذهب العلامة الى انه لا يصح جعل الضمير لنفى الحكم الا ان يرو مدرك بضم
الميم بمعنى انه معلوم شرعى وهو بعيد وانما قال بعد الشرع لظهور انه قبل ورود الشرع
ليس من المدارك الشرعية **قوله** فى مثله اى مثل ما نحن فيه من الاخبار التى حملوها
وسمعوها قبل البلوغ ورووها بعده **قوله** او فى تحريم الكذب يعنى ان ذلك اشارة
الى الدين او تحريم الكذب **قوله** ومن لم يكفره اى المبتدع بها اى بالبدعة التى تتضمن التكفير
وتذكير الضمير بتاويل الابتداع وكذا جميع الضمائر العائدة الى البدعة فى هذا المقام فهو اى
ذلك المبتدع عنده اى عند من لم يكفره كالبدع اى كاهل البدع الواضحة ليشير الى ان قوله
اما غير المكفر مبتدا خبره قوله فكالبدع بحذف صدر الجملة **قوله** واما نحو خلاف
البسملة يعنى ان كلا من المتخاصمين فى مثل هذه المسائل وان كان مبتدعا عند الآخرين
وقطعيا بزعم صاحبه لكنه ليس من البدع الواضحة التى تقدح فى قبول الرواية ثم البدعة
عند المصنف فى البسملة هو جعلها من القرآن وفى الصفات هو جعلها غير زائدة على الذات
بل عينها كما هو رأى المعتزلة وان اريد بالزيادة الغيرية فالبدعة هى الزيادة لان الحق انها

لم يكن عقليا بل شرعيا

لبيست عن الذات ولا غيرها وفي شرح العلامة ان قوله وايا ادعى القطع معناه القطع بجفيته
او بانه من الفسق الواضح او مما يكفر فليس من ذلك اى من القطعى او من الفسق الواضح او
مما يكفر به ولفظ المنتهى مشعر بان المراد انه ليس من القطعى قوله لفسقنا بواجب اى
بارتكاب عمل متفرع على راى يجب عليه الحكم بموجبه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد
اتباع مجتهده والا فالتفسيق انما هو بالشرب وهو ليس بواجب بل مباح عنده والواجب
عليه هو الحكم باباحته قوله رجحان ضبطه على سهوه وفي كلام الامدى رجحان ضبطه على عدم
ضبطه وذكره على سهوه فلم يجعل السهو مقابلا للضبط قوله التقوى هو الاحتراز عما يذم
شرعا والمروة عرفا وفي كلامهما اشعار بان تارك المروة فاسق وليس كذلك ولم يقتصر على ذكر
التقوى لانها متعلق بالعمليات خاصة فلا بد من نفي البدعة المتعلقة بالاعتقاديات الا ان في
كون البدعة مخلا بالعدالة نظرا ولهذا لم يتعرض له الامام الغزالي حيث قال هي هيئة
راسخة في النفس من الدين يحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروة جميعا ثم لا يخفى ان اشتراط
العدالة يغني عن اشتراط الاسلام قوله اذ هؤلاء اى الكافر والفاسق والمبتدع لا يقبل
روايتهم على ما مر من التفصيل في المبتدع والانسب بالاحتراز ان يقال اذ هؤلاء ليسوا عدولا
قوله والالحاد في الحرم اى الظلم في حرم مكة وهو في الاصل الميل قال الله تعالى ومن يرد
فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم اى من يرد فيه مرادا حال كونهما مائلا عن القصد ظالما
وحقيقته ملتبسا بظلم على انهما حالان مترادفان قوله وقال بعض اشارة الى ما ذكره بعضهم
من انك اذا اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على
مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا
فمن الكبائر ثم قال الاولى ان يضبط بما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه اشعار ما هو الاصغر
من الكبائر المنصوص عليها قوله والعدد زيادة من الشارح لا توجد في نسخ المتن قوله
ولانه خاص عطف على القوة البواعث عليه والضمير لامر الشهادة قوله وايضا دليل اخر
لاشتراط الامور المذكورة في الشهادة دون الخبر قوله فخولف اى كل من الادلة وكذا ضمير
يبقى ومعمولا به وضمير ما عداه لمعلوم العدالة وضمير فيه ومنه لما عداه وقد يعترض
بان الايات مخصصة بما المطلوب فيه العلم من الاصول كما سبق والاجماع على وجوب اتباع
الظن في العمليات سواء حصل بخبر العدل او غيره ويجاب بانه لا ظن في المجهول فلا حجة

للتخصيص

92

للتخصيص على ان قبول الرواية ليس من العمليات وان كان يؤول اليها كسائر مسائل الاصول
وفيه نظر قوله فانا لا نقنع بظهور عدمها يعني لا يكفي ظهور عدم الصبي والكفر في قبول
الرواية بل تحقق ظن عدمها وتوهم الشارح العلامة ان المراد تحقق ظن عدمها في الشهادة
فاعترض بان الاحتياط في باب الشهادة اوكد وهم هنا بحث وهو انا لا نفهم من ظهور
عدمها سوى ظنه فاذا تحقق ظهوره تحقق ظنه قطعا وكانه جعل الظهور دون الظن
وهو بعيد قوله فلا يجب التثبت هنا على قانون المعقول غير موجه لان رفع الملزوم لا
يوجب رفع اللازم الا ان الزام على القائلين بمفهوم المخالفة فيندفع ما ذكره العلامة
من ان انتفاء السبب المعين لا يوجب انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب الا انه لم يمكن
تمشيته بما ذكره من ان تعدد السبب ههنا معلوم لان الجهل بالعدالة والفسق ايضا سبب
التثبت قوله ولانه اى الفسق اكثر فهو اغلب على الرجح وهو معنى الاصل وهذا ظاهر لكن
في كون العدالة نظر بل الاصل ان الصبي اذا بلغ بلغ عدلا حتى يصدر عنه معصية
قوله واعلم يعني ان عدم زيادة الشرط على مشروطه انما يفيد عدم اشتراط العدد في
تعديل الراوي او جرحه ولا يفيد اشتراطه في تعديل الشاهد او جرحه فلا بد في
ثبوت تمام المدعى من ثبوت ان الشرط كما لا يزيد على مشروطه لا ينقص عنه وليس
بثابت لانه يشترط في شهود الزنا كونهم اربعة ويكفي في تعديلهم اثنان على ان عدم
الزيادة ايضا ليس بثابت اذ يكفي في شهادة رمضان واحد ويفتقر في تعديله الى اثنين
ويمكن الجواب بان كلا منهما ثابت في باب الشهادة على الاطلاق وزيادة الاصل في شهادة
الزنا ونقصانه في شهادة رمضان انما يثبت بخصوص نص احتياطا للدرء في العقوبات
وايجاب العبادات قوله بالمذهب الثاني وهو انه لا يثبت بالواحد فيهما جميعا بل لا بد
من العدد وما وقع في شرح النسخ من تقديم الثالث على الثاني فكانه سهو من القلم قوله
واما ما يقال اشارة الى انه قوله وفي محل الخلاف مدلس دفع لما يجاب به عن تمسك القاضي
ثم الظاهر قوله واجيب جواب عن التمسك لكن تصريح الشارح في كل من الوجهين بنفي التدليس
ربما يشعر بانه دفع لهذا الدفع ليبقى الجواب المذكور سالما وقد يعترض على الثاني بان عدم
معرفة الخلاف ينافي البصيرة بحال الجرح والتعديل لان من تمام البصيرة معرفة اسبابهما
على ما فيهما من الاتفاق والاختلاف قوله لادى الى التقليد يريد ان الاكتفاء بالاطلاق

فى التعديل لا يودى الى التقليد لعدم الاختلاف فى اسباب التعديل على ما قال الآمدى انه قال
الشافعى رح لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فان سببها
ولعدم الاختلاف فيه لكن لا يخفى ان لجتناب اسباب الجرح اسباب العدالة وللاختلاف فيها
اختلاف فيها والاقرب ما ذكره الامام فى البرهان والغزالى فى المستصفى ان اسباب التعديل لكثرتها
لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فلهذا يكتفى فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع
يفتقر الى اجتماع اجزاء وشرائط يتعذر ضبطها او يتعسر والجرح بمنزلة عدم لم يكفى فيه انتفاء
شئ من الاجزاء او الشرط فتذكر **قوله** فقد عرفت المآخذ اى مآخذ الاقوال والمسئلة اجتهادية
يكتفى فيها بالظن فعليك بالترجيح واختيار ما هو اغلب على الظن **قوله** وقيل بل التعديل مقدم
المذكور فى نسخ المتن وقيل الترجيح اى الحكم هو ان يرجح احدهما بمرجح فيقدم ومن ههنا اضطرب
كلام الشارحين فى تقرير الدليل ومرجع الضمير فى بينهما فذهب العلامة الى ان المعنى ان الجارح
جمع بين اثبات شئ يقينا مع عدم نفى المعدل اياه يقينا اما الاول فلان الظاهر من حال العدل
انه لا يجرح الا عن يقين واما الثانى فلان الكلام فى الصور الثلث التى لم يعين الجارح
سبب الجرح او عين ولم ينفه المعدل او نفاه بطريق غير يقينى اذ لا اختلاف فى انه اذا عين السبب
ونفاه المعدل بيقين ان التقديم لا يكون الا بالترجيح ثم قال وله محمل آخر يتعين فيه مرجع
ضمير بينهما وهو ان يريد ان تقديم الجرح فى الصور الثلث جمع بين تقديم الجرح والعمل بالترجيح
لان الجرح راجح فى الصور الثلث لان الجارح اطلع على ما لم يعرفه المعدل او عرفه ولم
ينفه اصلا او نفاه لا بيقين وتقرير المحقق واضح لا غبار عليه وكان تحقيق ما وقع فى بعض
الشروح ان العمل بالجرح لا يمنع مقتضى التعديل فى غير صورة اليقين فيكون جمعا بينهما
فكان اولى بخلاف ما اذا عين ونفى بيقين فلانه لا بد من الترجيح لكن قوله هذا انما اطلق البس
على ما ينبغى اذ لا يتناول ما اذا عين الجارح السبب ولم ينفه المعدل او نفاه لا بيقين **قوله**
وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية عبارة الآمدى وليس من الجرح ترك العمل بروايته والحكم
بشهادته ولا الشهادة بالزنا وكل ما يوجب الحد على المشهود عليه اذا لم يكمل نصاب الشهادة
ولا بما يسوغ فيه الاجتهاد ولا بالتدليس وزاد المص الحد فى شهادة الزنا فقال ولا الحد فى
شهادة الزنا لعدم النصاب ولا بمسائل الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس ولما كان
الكلام فى طرف الجرح والتعديل من تصريح المزكى بذلك وعدم تصريحه لا فى موجبات قبول

الرواية وعدم قبولها من اوصاف فى الراوى واعتبر الشارح العلامة الحد فى مسائل الاجتهاد
والشهادة فى الزنا ليس على معنى ولا الحد بمزاولة المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا
كان مذهب المباشر ولا الشهادة به لتلبيس الراوى اذ لا معنى لاعتبار الحد فيه على ما هو مقتضى
ظاهر الكلام وجوز ان يكون المعتبر فيهما جميعا هو الشهادة على ما هو ظاهر كلام الآمدى وبعضهم
لم يلتفت الى وضع المسئلة ولا الى جانب اللفظ فحمل المعنى ان ليس من الجرح ترك الراوى
العمل بالمسائل الاجتهادية ولانه ليس فى روايته ولم يبين المراد بنحوها وحملها الشارح
المحقق على ما تقدم فى الاجماع من خلاف البسملة وبعض مسائل الاصول كزيادة الصفات وقيد
الحد فى المسائل الاجتهادية على ما هو الظاهر وابهم الامر فى التدليس ومسائل الاصول على ما هو دابه
لان اعتبار الحد فيهما وعدم اعتباره مع ظهور عطفهما على مسائل الاجتهاد خارج عن سنن
الاستقامة وقول الآمدى ولا الشهادة فى الزنا لانه لم يات بصريح القذف وانما جاء ذلك
مجئ الشهادة ولا بالتدليس لانه ليس بكذب وانما هو من المعاريض المغنية عن الكذب
ربما يشعر بان مراده انه لا يحصل جرح الراوى وعدم قبول روايته بشهادته فى الزنا من
غير نصاب ولا بارتكابه المحرمات التى هى محل الاجتهاد ولا بتدليسه فى روايته **قوله** لحق الزمن
اى لم يعاصره لكن روى عن لقيه او عاصره ورواه لكن سمعه بواسطة كذا ذكره العلامة **قوله**
جيحان نهر بالشام وما ذكر ظاهر فى سمعت فلانا فى وراء النهر على ما فى المتون واما فى
سمعت فلانا بما وراء النهر على ما فى هذا الشرح والظ منه بلاد ما وراء النهر والنهر جيحون
قوله حين ظهور الفتن جمهور الشارحين على انه آخر عهد عثمان رض وفسر المحقق
بما بين على ومعاوية رض اما ميلا الى تفسيق قتلة عثمان رض بالاطلاق واما توقفا فيه
على ما اشتهر من السلف ان اول من بغى فى الاسلام معاوية **قوله** ثم من بعدهم الاقرب
فالاقرب كانه نقل بالمعنى والا فالرواية ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم واما التوفيق
بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام مثل امتى مثل المطر لا يدرى اوله خير ام آخره
فقد ذكرنا فى شرح التنقيح **قوله** الصحابى من راه عليه السلام اى مسلم راى النبى
عليه الصلوة والسلام بمعنى صحبه ولو اعمى وفى بعض الشروح انه راه النبى عليه الصلوة
والسلام **قوله** اما الاصل بيان اللزوم بوجهين يعنى لو كان حقيقة فى الوافد كما فى
الملازم لما صح نفيه عن الوافد لان الاصل اطراد الحقيقة فى افرادها ولان صحة النفى

علاقة المجاز فينا في الحقيقة قوله وكان مسلما ذكر العدل مغن عنه قوله صدق يشير
الى ان معنى احتمال الخلاف احتمال الكذب ومخالفة الواقع لكن احتمالا مرجوحا وقيل
معناه احتمال ان يخالفه ولا يقبله قوله لاتفاق الصحابة عليه اى على قبول الاعمى حيث
جوزوا الرواية عن عائشة رض مع ان الراوى في حقها كالاعمى لانه لا يبصرها وانما يعتمد صوتها
واما اتفاقهم على رواية الاعمى حقيقة فلم ينقل في الكتب قوله فيقبل للعدو وما على العدو
اعتبر القرابة والعداوة فيما بين الراوى ومن يكون حكم الخبر له او عليه وهو بعيد من جهة
المعنى وانكان مخالفا لكلام القوم حيث اعتبروهما فيما بين الراوى والمروى عنه حتى قال
الامام الغزالى ضره اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم عنده وبرّه كل ولد عن والديه قوله
لنا ولنا اى لنا انه لفظ المتبادر الى المفهم من اطلاق السنة وللكرخي انه يحتمل سنة
الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين وغير ذلك والجواب انه احتمال بعيد لا يدفع الظهور
قوله وانه اراد عمل الجماعة حاول تقرير المتن وفي بعض الشروح ان الكلام في درجات
كيفية الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم فالاولى ان يقال لفظ ان المراد انا نفعل او هم
يفعلون مع علم الرسول عليه السلام بذلك من غير انكار فيكون سنة تقرير فيكون حجة
واما الاعتراض بانه لا اجماع في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فليس بوارد لجواز ان يريد عمل الجماعة
بعده قوله باب الشهادة اضيق فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لانه يثبت
بالرواية حكم كلي يعم المكلفين الى يوم القيمة وبالشهادة قضية جزئية قلنا نعم الا
ان الرواية ابعد عن التهمة فلذا كانت الشهادة اجدر بالاحتياط قوله فكذا اى حكمه
حكم تعدد الرواة مشعر بان الواقع في نسخة فكذا مقام فكراويين او فكروايتين على
ما في النسخ المشهورة وبالجملة فحكمه انه ان تعدد المجلس قبل اتفاقا وان اتحد ففيه
الخلاف وظاهر العبارة لا يتناول ما اذا تعددت الهامة وتركها مرات او بالعكس وفي الكتب
المشهورة انه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة والاهمال لم تقبل وان لم يتعذر فان
تعدد المجلس قبلت وان اتحد فانكانت مرات روايته للزيادة اقل لم تقبل الا ان يقول
سهوت في تلك المرات وان لم تكن اقل قبلت قوله وكما روى عنه عليه السلام تغيير الاسلوب
مشعر بان راوى خبر رفع اليدين عند الركوع ليس ابا هريرة على ما يشعر به ظاهر
المتن لان المذكور في كتب الحديث رواية عن ابن عمر الا انه ذكر الامام محيي السنة رض

انه يرويه عمر وعلي ووائل بن حجر وانس وابو هريرة ومالك بن الحويرث وابو حميد
الساعدي في عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قوله وفي العمل نظر تقريره ان
فيه نظرا لانه يعمل بالنص الذي رواه او بالناسخ الذي دل عمله عليه وتقرير غيره انه في جواز العمل
بمثل هذا النص نظر لانه فوق الظاهر وهو لا يترك انما عمل الراوى بخلافه هذا اولى
فان قيل النص قوى لا يترك الا للناسخ بخلاف الظاهر فانه ربما يترك لاجتهاد قلنا ربما يظن
غير الناسخ ناسخا فيترك النص مع ان الواجب اتباعه ولا يخفى ان ما ذكره من وجه النظر انما
يدل على ان النظر انما هو في ترك العمل به لا في جوازه قوله كما سيأتي في اخر هذه المسئلة
من انه اذا كان احدهما اعم فالاخر يخصصه قوله والا اى وان ثبت العلة لا بنص راجح
اخذ بالحاصل لان قوله والا معناه وان لم يثبت العلة بنص راجح ومعلوم انه لا بد من
ثبوتها فتعين ان يكون المعنى وان ثبت لا بنص راجح وذلك بان يكون العلة مستنبطة
او منصوصة بنص مساو او مرجوح واما ما وقع في بعض الشروح من ان المعنى وان لم يكن
الخبر الدال على العلية راجحا على الخبر الدال على الحكم او وانكانت العلة ظنية او منصوصة بنص
لا بنص راجح ولم يكن وجودها في الفرع ظنيا او وان لم تكن منصوصة او تكون ولكن
مساو او مرجوح او تكون براجح لكن وجود العلة في الفرع مشكوك فلا يخفى ما فيه
قوله بماء الحميم من اضافة الموصوف الى الصفة وقيل بل الحميم الحمام والمهراس حجر
عظيم منقور يصبون فيه الماء للوضوء قوله واقره عليه السلام فيه دفع لما ذكره العلامة من
انا لا نسلم دلالة التقدم على الترتيب ولو سلم فغايته تأخير القياس عن السنة عند معاذ
وليس قول الصحابي حجة ولا رأى بعض المجتهدين حجة على البعض قوله وظاهر ان ما بحثه
فيه اشارة الى ضعف اعتراض العلامة بانه يجوز ان يكون الخطاء في الصولة والدلالة
اكثر منه في الستة المذكورة اذ لا مدخل لكثرة العدد في ذلك نعم احتمال تقديم الخبر على
القياس الثابت اصله بالخبر يكفي في ابطال مذهب الخصم وان لم يف باثبات مذهب
المستدل فان قيل هذا على تقدير صحته لا يتم في القياس المنصوص العلة بنص غير راجح
قلنا غايته سقوط الاجتهاد في موضعين تعليل حكم الاصل وتعيين الوصف الصالح
فيبقى اربعة وهي اكثر من اثنين قوله وباعتبار الدلالة المجوز وكذا الاضمار والاشتراك
والتخصيص قوله والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك مبني على ما سيجيء من ان القياس

لاينسخ ولاينسخ به وسنعرفه مافيه من التفصيل قوله هذا اشارة الى جميع ماذكر من
الادلة والغرض من هذا الكلام بيان حسن كلمة اما في قوله واما تقديم اذ فهم عن بعض
الشارحين انه جواب عن سوال مقدر تقريره ان ماذكرتم من الادلة اقتضت تقديم
الخبر على القياس مطلقا فكيف قدم القياس في هذه الصورة وذكر العلامة انما استدل
على تقديم القياس في هذه الصورة لكن قد اورد في هذا المقام السوال الذي ذكروا واجيب عنه
بهذا الجواب فصدره بكلمة اما تحصيلا للامرين قوله فيرجع يعني انه وان كان بحسب الظاهر تعارضا
بين القياس والخبر لكن مرجعه الى تعارض الخبرين بناء على ان النص على العلة بمنزلة النص على
الحكم وبهذا تبين ان في صورة الوقف ايضا المرجع الى تعارض الخبرين لكن لكل منهما ترجيح من
وجه احدهما بالذات والاخر بالاستغناء عن المقدمات فيتعارض الترجيحان فيتوقف
قوله عدله يشير الى ان المص انما ترك قيد العدالة لظهوره ولا خفاء في ان نقل الفعل
كنقل القول وبعضهم على ان المرسل هو ان يقول التابعي قال صلى الله عليه وسلم واما اذا كان
القائل من تبع التابعين فمنقطع او من غيرهم فمعضل قوله من ائمة نقل الحديث
يعني ممن اشتهر بذلك وروى عنه الثقات واعترفوا له بصحة الرواية قوله لو لم يكن المروي
عنه عدلا عنده اي عند الراوي المرسل لكان جزمه نظرا الى ظاهر الاطلاق باسناد
الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة رواية ذلك المروي عنه الموهم ذلك الجزم او
الاسناد ان ذلك الراوي المرسل سمع من عدل تدليسا وذلك بعيد ممن ثبت انه
من ائمة نقل الحديث وان لم يكن بعيدا ممن هو عدل لعدم معرفته بقرائن نقل الحديث
وبهذا يندفع ان مجرد النقل لا يوجب الجزم بل قد يكفي الظن وان هذا يقتضي قبول قول
المرسل العدل سواء كان من ائمة الحديث او لا قوله كما ذكرنا يعني ان التمسك قد اشتهر
ولم ينكره احد فكان اجماعا قوله وقد يقال الجواب عن المواخذة على الشافعي بانه اذا اسند
غيره كان العمل بذلك المسند وتقريره انه يعمل بذلك المرسل وان لم يثبت عدالة رواة
ذلك المسند او انه يعمل بذلك المرسل من غير احتياج الى تعديل رواة ذلك المسند و
حاصله ان العمل بالمسند يتوقف على تعديل رواته لكن معاضدته للعمل بالمرسل لا
يتوقف على ذلك بل يثبت العمل بالمرسل من غير ثبوت عدالة رواة المسند او من غير
احتياج الى تعديلهم قوله وهذا غير وارد فان قيل لا وجه لجعل الاول واردا دون هنا

قوله في النقل اي في ائمة النقل او في غيرهم م

لاشتراكهما

95

لاشتراكهما في انه يحصل الظن او يقوى بانضمام البعض الى البعض قلنا جعل اشتراط عدالة
الرواة مفروغا عنه فجزم بان المسند واجب العمل سواء انضم امر اخر او لم ينضم بخلاف هذه
الامور الاربعة فان شيئا منها بانفراده لا يوجب العمل قوله يعرف مما ذكر لانه نوع ارسال فلا يقبل
الا ان يسنده غيره او ان يعضده امر اخر من الامور المذكورة وذكر بعض الشارحين ان في قبوله
نظرا لان الراوي المتوسط مجهول الحال فلا يقبل روايته وفي بعض الشروح انه يحتمل ان
يريد به التوقف في العمل من جهة ان الراوي عدل والظاهر من حاله الا يروي الا عن عدل وان
المروي عنه غير معلوم فلا يعلم عدالته وقيل انه من حيث التعرض للاسناد يشبه المسند فيعمل
به ومن حيث ترك الواسطة يوهم التدليس فلا يعمل به مباحث الامر قوله فرغ عن السند
يشير الى ان البحث عن الخبر كان من جهة كونه من مباحث السند والامر من حيث كونه من
اقسام المتن لا يتعلق به بحث اصولي وبهذا يظهر ان ما ذكره بعض الشارحين من انه لما فرغ
من الخبر شرع في الامر ليس على ما ينبغي قوله مما يشترك يعني ان اقسام المتن بعضها مما يشترك
فيه النص والاجماع كهذه المذكورات وبعضها مما يختص النص كالناسخ والمنسوخ وقدمه
وبدا بالامر والنهي لان معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما يتم معرفة الاحكام ويتميز الحلال عن
الحرام وهكذا صدر بعض كتب الاصول بباب الامر قوله وانه قسم من الكلام فقد يكون
نفسيا وقد يكون لفظيا قوله للقدر المشترك بينهما اي بين القول المخصوص والفعل وهو
مفهوم احدهما على ما صرح به المحقق عند الاحتجاج على هذا المذهب وبعضهم على انه الفعل
اعم من ان يكون باللسان او بغيره واما على ما ذكره العلامة من انه المجرد او الشيء او الشان او
نحو ذلك فلا يكون للقدر المشترك بينهما خاصة ويكون هذا مذهب ابي الحسين البصري
انه مشترك بين الشان والشيء والصفة والطريق وقد صرح بان هذا مذهب اخر
لبعض المتاخرين والظاهر انه اراد به الامدي ولا يثبت لهذا المذهب في كتب الاصول سوى ما ذهب
اليه ابو الحسين من كونه حقيقة في الشان المشترك معنى بين القول والفعل فان الامدي لما ذكر
هذا الكلام في معرض المنع وقال لا يلزم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركا لامكان ان
يكون بعض الصفات المشتركة بين القول المخصوص والفعل هو مسمى الامر فيكون متواطيا
مقولا على كل منهما بحسب الحقيقة لا من حيث خصوصه ثم قال فان قيل هذا احداث قول
مخالف للاجماع ومستلزم لصحة اطلاق الامر على النهي وساير اقسام الكلام لان المعنى المشترك

لا يخرج عن الوجود والشيئية والصفة ونحو ذلك قلنا كونه حقيقة في الشان وفي الصفة
ما قال به ابو الحسين وصدقه على النهي وغيره ظاهر فلا محذور **قوله** والا لبادر الاخر يعني
به انه عند اطلاق الامر يسبق القول المخصوص الى الفهم على انه مراد دون الفعل فلو كان مشتركا
لبادر كل منهما على طريق الخطور ولم يبادر شيء منهما على طريق الارادة كما سبق في بحث المشترك
قوله وهو ظاهر يعني انما لم يتعرض المص لهذه المقدمات لظهورها **قوله** لو لم يكن حقيقة
للزم المجاز اقتصر على المعارضة لظهور المنع كما نقلنا عن الآمدي وتوجيهه انا نا راد بقوله لا
شك في انه حقيقة في القول انه حقيقة فيه بخصوصه ومن حيث انه نفس الموضوع له
فعين النزاع وان اريد من حيث انه من افراد الموضوع له فلا ينفي التواطؤ كما اذا دخل زيد فقلنا
دخل رجل او انسان او حيوان وغلط من زعم ان مثل هذا مجاز البتة ومن انه فهم من استعمال
اللفظ في الموضوع له استعماله في نفس المسمى دون افراده وانت خبير بانه قلما يقع في الاستعمال
قوله كما ذكرنا يعني بان يفهم من الحيوان الانسان خاصة لانه يفهم من اطلاق الامر القول خاصة
ومنع هذا مكابرة **قوله** وانه مجمع عليه فان قيل قد اجاب الآمدي عن ذلك بان كونه حقيقة في
الشان وفي الصفة قول ابي الحسين قلنا قد اشتهر فيما بينهم انه لا نزاع في كون الامر موضوعا
للقول المخصوص بخصوصه فكان ابا الحسين يجعله مشتركا بينه بخصوصه وبين الشان
والصفة ونحو ذلك حتى ان اطلاقه حقيقة على القول المخصوص تارة يكون بخصوصه وتارة
من حيث انه من افراد الشان او الصفة بخلاف كونه حقيقة في الفعل فانه لا يكون الا باعتبار
الثاني **قوله** اقتضاء فعل لما كان المعتمد في الكلام عند الاشاعرة هو النفسي عرف الامر على ما
هو النفسي الذي لا يختلف بالاوضاع واللغات ليعلم ان اللفظي هو ما يدل عليه من اي لغة
كانت **قوله** لما علمت اي في اول التقسيم المحكم حيث قال ان الطلب اما للفعل فغير النهي
الكف لكن ينبغي ان يعلم انه اقتضاء الكف لا ما يقتضي الكف **قوله** لفهم الادنى امر الاعلى
تعليل لعدم اهمال شرط الاستعلاء وعدم اشتراط العلو وذلك لان العقلاء يذمون
الادنى بسبب انه امر الاعلى فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا ولولا ان فيه الاستعلاء لما استحق
الذم وهذا مع ظهوره قد خفي على بعضهم حتى توهم انه دليل للمعتزلة في اشتراط العلو **قوله**
ويرد عليه قد اجاب العلامة بان المراد فعل غير كف لا يكون قد اشتق منه اللفظ الدال على
الاقتضاء وذلك بان لا يكون كفا كما في اضرب او كان ولكن قد اشتق منه الصيغة مثل

الكف ولم يرتض المحقق لبعده وعدم دلالة اللفظ عليه اصلا لكنا نقول لا خفاء في ان المراد
الكف عما هو ماخذ الاشتقاق عند العود الى الكلام اللفظي فيدخل الكف ويخرج لا تكف
قوله وان الحق اي يرد عليه ان اشتراط الاستعلاء يخالفه اطلاق الاستعمال انه قد يطلق الامر
حيث لا يتصور الاستعلاء كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون والاصل الحقيقة
ولهذا يجيب بانه مجاز للقطع بان الطلب على سبيل التضرع والتساوي لا يسمى امرا **قوله**
واعلم يعني ان معرفة المامور والمامور به والطاعة لا يتوقف على معرفة الامر بحقيقته بل على
معرفته بوجه ما او على تميزه وحصوله بدون معرفته على ما مر في بحث الخبر ولا يخفى ما فيه **قوله**
لئلا يلزم الخلف ذكر الآمدي ان من اصحابنا من قال الامر هو الخبر بالثواب على الفعل تارة والعقاب
على الترك تارة ورد عليه بانه يستلزم الثواب والعقاب حذرا عن الخلف في خبر الصادق وليس
كذلك اما الثواب فلجواز احباط العمل بالردة واما العقاب فلجواز العفو والشفاعة فالاولى
ان الخبر باستحقاق الثواب والعقاب لينديع هذا الاشكال هذا كلامه ولما لم يكن في الكتاب
تعرض للعقاب لم يستقم قول الشارح عند العفو بل المناسب عند الاحباط ولهذا غيره بعضهم الى
عند تخلف الثواب وصحفه بعضهم الى عند العقوبة وقد سقط من القلم شيء وغاية ما يمكن
ان يقال ان حد النهي مقابل لحد الامر فمن حده بالخبر بالثواب على الفعل لزمه حد النهي بالخبر بالعقاب
على الفعل ويلزم الخلف على تقدير العفو لزمه حد النهي بالخبر بالعقاب على الفعل
ويلزم الخلف على تقدير العفو فعدل على استحقاق الثواب والعقاب **قوله** قطعا
دفع لما في شرح العلامة من انه من حد الامر والنهي بهذين الحدين قد لا يسلم ان كل خبر يحتمل
الصدق والكذب **قوله** هو قول القائل يعني القول الذي هو اللفظ لانهم لا يقولون بالنفسي
بخلاف ما ذكره القاضي فانه يحتمل اللفظي والنفسي ولم يذكر في الشرح لفظ نحو
اشارة الى انه لا حاجة اليه في التحقيق لظهور انه ليس المراد لفظ افعل بعينه بل هو
كناية عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ الامر من اي لغة كان وعلى اي وزن يكون
قوله فانه يرد لخمسة عشر معنى الايجاب اقيموا الصلوة الندب فكاتبوهم الارشاد واستشهدوا
الاباحة كلوا واشربوا التهديد اعملوا ما شئتم الامتنان كلوا مما رزقكم الله الاكرام
ادخلوها بسلام امنين التسخير كونوا قردة التعجيز فاتوا بسورة الاهانة ذق انك انت العزيز
الكريم التسوية اصبروا او لا تصبروا الدعاء اللهم اغفر لي التمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي

الاحتقار بل الفو اما انتم ملقون المتكوين كن فيكون **قوله** على سبيل الاستعلاء فيه بذلك
ليصير امرا بلا نزاع والا فقد ذكر انه ليس بشرط **قوله** ولذلك اى ولكون الامر يذم الادنى وينسب
الى الجهل والحمق حيث امر الاعلى وذكر ما ينبئ عن الاستعلاء **قوله** ليس قول العرب افعل لان
معناه ان يصدر هذه الصيغة عن القائل على قصد طلب الفعل من الغير **قوله** بمنع كونه لم
لاخفاء في سقوط هذا المنع لورود الاستعمال الشائع على ما هو مذكور في موضعه وهو كاف
في اثبات اللغة **قوله** نفي صيغة الامر الصواب صيغة افعل مجردة يعني بصيغة الامر صيغة
افعل المجردة فيلزم من تجردها عن كل شيء حتى عليه يؤكد كونها للامر فلا يصدق على مثل افعل كذا وجوبا
قال الآمدي ان اقتصروا في حد الامر على انه صيغة افعل المجردة عن القرائن وزعموا انها في
غير الامر لا تكون مجردة عن القرائن لم يكن هذا اولى من قول القائل التهديد هو صيغة افعل
المجردة عن القرائن الا ان يدل عليه دليل من جهة السمع وهو غير متحقق وفي بعض الشروح ان
ان اقتصر على صيغة افعل بتجردها عن القرائن الصارفة لم يصح لبقائه مبهما اذ لا يراد بالقرائن
العموم ولا المعهود وان اقتصر على مجرد صيغة افعل ورد عليه ما ورد على الاول من التهديد ونحوه
قوله وقد يجاب عن اعتراض تعريف الشيء بنفسه بان المراد بالامر الثاني هو الطلب غايته
انه استعمل اللفظ المشترك تعويلا على القرينة العقلية وهذا هو الجواب عن اعتراضه على
التعريف الثاني للمعتزلة **قوله** احترز بالاولى الاولى ان القيود لتحقيق الماهية والاحتراز
عن الكل حاصل بالقيد الاخير **قوله** ان ظهر انه اى العبد لا يخالف امره اى امر السيد وهنا
يندفع ما ذكره العلامة بان هذا انما يصح لو كان السلطان لو عد بان الغلام لو لم يخالفه
فيما امره لعاقبتك اذ كان السلطان ممن يعاقب بالكذب **قوله** وهو لازم اعتراف بورود
الاشكال على تعريف الامر بالطلب وقد يجاب بانا لا نسلم ان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه
بل قد يطلبه لغرض اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه المستلزم للهلاك فان قيل فيجيء مثله
في الارادة وحاصله كما ان ارادة الملزوم ارادة اللازم فكذلك طلبه وكما ان الطلب يحتمل عدم الوقوع
فكذلك المراد قلنا نعم لكن يجوز من العاقل طلب هلاكه اذا علم انه لا يقع ولا يجوز ارادته اصلا
فعلى هذا يجوز ان يجعل المنع اشارة الى منع استحالة المذكور للعاقل طالبا لهلاكه **قوله** تخصيص
الفعل الاولى تخصيص المقدور لانه خصص لكون الكلام في الامر وانما يكون بفعل وسيأتي
هذا على ان الارادة من الله ومن العبد بمعنى واحد وان ارادة الله تعالى فعل العبد يستلزم

وقوعه وهذا لا يطابق اصول المعتزلة وتمام تحقيقه في الكلام **قوله** هذه الترجمة يعني ان
التعبير عن الاختلاف في مدلول صيغة افعل بهذه العبارة خطاء اذ لا اختلاف في انه يعبر عن
مطلق الطلب القائم بالنفس مثل امرتك وانت مامور وعن الايجاب او الندب خاصة
مثل اوجبت وندبت ولا يبعد ان يقال هذه المخطئة خطاء لان المراد ان الطلب هل له
صيغة موضوعة للدلالة عليه بخصوصه بحيث لا تدل على غيره كما ان للماضي صيغة كذلك ولا
في ان مثل امرت وانت مامور ليس كذلك بل حقيقة الاخبار **قوله** بالوقف فيهما جعل الشيخ
الضمير للوجوب والندب على ما هو الظاهر ولعدم اشعاره بالتوقف في نفي الاشتراك لفظا
او معنى بل الاشعار بعدمه ذكر في بعض الشروح ان الضمير للاشتراك والانفراد بمعنى انا لا ندري
مفهومه اصلا وهو الموافق لكلام الآمدي **قوله** تقريرا واعتراضا وجوابا اما التقرير فهو
انه لما تكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد وجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح
وان كان احتمال غيره قائما في واحد واحد واما الاعتراض فهو انا لا نسلم ان الاستدلال كان بهذه
الاوامر اذ لعله بغيرها وايضا فقد جعلوا كثيرا من الاوامر دليلا على الندب دون الوجوب وايضا
لعلها اوامر مخصوصة علم كونها للوجوب واما الجواب فهو انا نعلم قطعا ان الاستدلال
كان بها لظهورها في الوجوب لا بخصوصياتها وانما تركوا الوجوب عند ظهور قرائن عدم
الوجوب **قوله** والمراد بها بمجموعها دفع لما عسى يتوهم من ان الكلام في صيغة الامر وما ذكره
انما هو في امر واشارة الى ان ليس مبنى الاستدلال كون امرتك عاما كما توهمه الآمدي
قوله ذم على مخالفتهم للامر يعني ليس الغرض من قوله لا تركعون الاخبار بذلك بل الذم
وقد رتبه على مجرد مخالفة الامر المطلق لا على عدم اعتقادهم حقيته ولا على مخالفة
امر مقرون بقرائن الوجوب بناء على انه نفس الوجوب او لازم له وهو لا ينافي توقف
الذم على الوجوب نفسه وبهذا يندفع ما يقال ان الوجوب مستفاد من قرينة الذم لا من
مطلق الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح ترتب الذم عليه **قوله** والتالي بين
هو ان كون تارك المامور به متوعدا دليل الوجوب ظاهر اذ لا توعد على ترك غير الواجب
اتفاقا وانما الخلاف في ان هذا هل يصلح تعريفا للوجوب **قوله** هدد مخالف الامر تمام
تقريره ان الذين يخالفون فاعل فليحذر وان تصيبهم مفعوله وهذا الامر للايجاب و
الالزام قطعا اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب واباحته ومعنى يخالفون عن امره يتركون

استئناس والاتيان بما امر واديس قولهم خالف فلان عن كذا اذا اعرض عنه وانت قاصدا اياه و
المعنى يخالفون المؤمنين عن امر الله تعالى اوامر النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون على
تضمين المخالفة معنى الاعراض واذا وجب على مخالف الامر الحذر عن العذاب كان ذلك تهديدا
على مخالفة الامر وهو دليل على كون الامر للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب **قوله** لانسلم
انه مطلق ليس على ما ينبغي لان الاعتراض ليس لاجل العموم تحوا به ان اضافة المصدر عند
عدم العهد للعموم على ان الاطلاق كاف في المط وهو كون الامر المطلق للوجوب خاصة اذ
لو كان حقيقة لغيره ايض لم يترتب الذم والوعيد والتهديد على مخالفة الامر وبهذا يندفع مطلق
ما يقال ان غاية هذه الاستدلالات كون الامر حقيقة في الوجوب ولا يلزم منه ان لا يكون
حقيقة في غيره الا ان يقال الاصل عدم الاشتراك فيعارض بان ما سياتي من دليل على انه حقيقة في
الندب فلا يكون حقيقة في الوجوب دفعا للاشتراك نعم قد يعترض على هذين الوجهين
بان الكلام في صيغة الامر وما ذكر من ترتب الوعيد والتهديد على مخالفة الامر انما يدل على كون
لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب خاصة **قوله** فيكون حقيقة لاحد الاربعة الوجوب
والندب والاباحة والتهديد اذ لا نزاع في غيرها مجازا في الباقي اي الثلثة الاخر من الاربعة
وذلك ليس هو الاباحة ولا التهديد ولا الندب فتعين الوجوب فقوله ولانه يحقق عطف الاحد
على لانا نجد فيكون دليلا آخر على نفي الندب غير مذكور في المتن وما ذكر من وجه الضعف لا
يدفع هذا الدليل واعلم ان هذا الاستدلال احتجاج على غير القائلين بالاشتراك المعنوي ولا
فلا يلزم من نفي الاشتراك كونه حقيقة لاحد الاربعة فقط وان اريد مطلق الاشتراك
فلانسلم انه خلاف الاصل بل اللفظي فقط **قوله** انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وهو بط
لان طريق معرفة الوضع انما هو النقل بطريق التنصيص او بتتبع موارد الاستعمال و
قد يقال لانه يستلزم نفي الاشتراك بالكلية اذ ما من مفهومين الا ويشتركان في لازم
يخصهما **قوله** فجعلتم باعتباره اي باعتبار الرجحان اللازم صيغة الامر لهما اي للوجوب
والندب ليس معناه انكم جعلتم موضوعا لكل منهما دفعا للاشتراك والمجاز وان ذكر في
المتن اختصارا او لان قوله من افراد الرجحان الذي هو الموضوع له مع احتمال ان يكون الصيغة
للرجحان المقيد بالوجوب والندب ولمطلق الرجحان المشترك بينهما فجعلتموها لاحد
المحتملين من غير دليل ولو قال وان يكون مشتركا بينهما لكان احسن فان قيل هذا الاحتمال

مطلق

الاحد

ويجاب بان الكلام فيما اذا
كانه لم يوجد دليل الاشتراك
هنا بعد ثبوت اشتراك
كل مفهومين في لازم

دفعا للاشتراك والمجاز وان
ذكر في المتن اختصارا او لان قوله

مانعا والمستدل قلنا وكذلك كونه للمقيد باحدهما حيث قال ولا دليل مقيد مغني عنه
ولهذا يظهر ان في الجواب على هذا التقرير ضعفا بخلاف تقرير الشارحين حيث اقتصروا
في ابطال اثبات اللغة بلوازم الماهيات على ما ذكرناه **قوله** فلم يعد اعتذار عن عدم تعرض
المص لهذا الجواب **قوله** لو ثبت اي كونه موضوعا لشيء من المعاني **قوله** طبقات الباحثين
اشارة الى ان العادة تقتضي بامتناع ان لا يطلع على المتواتر من يبحث ويجتهد في الطلب
قوله بالادلة الاستقرائية هو ما ثبت في الكتاب والسنة واستدلالات العلماء من
كون الاوامر المطلقة للوجوب على ما سبق تقريرها ولا خفاء في انه يرجع ذلك الى النقل
الا انه لما لم يكن صريح النقل منع الحصر واشار بقوله والامارات الى انه ما ثبت به الوضع لا
يلزم ان يكون مما يفيد العلم بل قد يكتفى بالظن بعينها تتبع موارد استعمال هذه الصيغة
يدل على ان المقصود عند الاطلاق هو الوجوب **قوله** بمعنى لا ندري ظاهره ان معنى التوقف
عدم العلم بان وضع الصيغة للمرة او للتكرار او للمطلق من غير دلالة عليهما وقيل معناه
التوقف في مراد المتكلم بناء على الاشتراك **قوله** لا لانها اشارة الى ان ليس معنى قوله و
لذلك يبرأ ما فهمه الشارحون من نفي التكرار اي ولكون التكرار خارجا يخرج المأمور
عن العهدة بمرة واحدة بشهادة العرف واللغة بل معناه دفع وهم كونه للمرة بناء
على حصول البراءة بالمرة اي ولكونها لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة و
التكرار يحصل الامتثال بالمرة لا لكونها للمرة بخصوصها لكن هذا بعينه استدلال القائل
بالمرة مع جوابه وسيجيء صريحا فلا معنى لذكره ههنا **قوله** ولنا ايض هذا قريب من
الاول لجد لان مبناهما على القطع بان مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل من غير التقييد
بشيء من صفاتها ولا خفاء في ان ههنا عين النزاع لان الخصم يدعي انها للحقيقة المقيدة بالمرة او
التكرار ولهذا اعترض المحقق على الوجهين بانهما باعتبار ما صح من مقدماتهما لا يدلان على
عدم كون الصيغة للمرة او التكرار بل على ان الفعل الذي هو من الاجزاء المادية لا يدل على ذلك
بل على نفس الحقيقة وهذا غير مفيد ثم استشعر انه كيف يدل على احدهما ولا خفاء في احتمال
لهما ولهذا يقيد بكل منهما من غير تكرار ولا تناقض فاجاب بان المراد الدلالة بحسب الظهور
لا النصوصية وهذا لا ينافي الاحتمال فتقييد بما هو له لدفع الاحتمال وبخلافه ما هي له للدلالة
على كونها مصروفة عن الظاهر **قوله** من غيره كالسنة والاجماع وربط الحكم بالسبب اعني الوصف

المفيدة

والشهر فيتكرر بتكرره على ما تقرر في اصول الحنفية قوله قياس في اللغة قد يعترض بان
البحث ههنا ليس في اللغة بل في اقتضاء الامر مطلقا من اى لغة كان وفساده واضح لان الكلام
في ان صيغة الامر مطلقا من اى لغة كانت هل تدل على التكرار فاثبات ذلك بالقياس على
النهي اثبات بالقياس اللهم الا ان يثبت قاعدة استقرائية ان كل ما هو للطلب فهو دال
على التكرار ومن لهم بذلك قوله وثانيا بالفرق بوجهين احدهما ان المقتضى للتكرار وهو
توقف انتفاء حقيقة الفعل عليه متحقق في النهي دون الامر وثانيهما ان المانع عنه وهو
تعطيل المامورات بل كثير من المصالح متحقق في الامر دون النهي قوله قالوا ثالثا الامر
بالحركة مثلا نهي عن السكون وهو يقتضي انتفاء السكون دائما فيلزم وجود الحركة
دائما والجواب بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده منع كون النهي الذي في ضمن
الامر مانعا عن المنهي عنه دائما بل يتفرع على الامر الذي هو في ضمنه فان كان دائما فدائما و
ان كان في وقت ففي وقت مثل الامر بالحركة دائما منع عن السكون دائما والامر بالحركة في
ساعة منع عن السكون فيها لا دائما وهذا واضح فقوله كون النهي مبتدا لخبر وقوله
فرع كون الامر وللامر متعلق بالضمني والتكرار خبر كان قوله ولا في التكرار لا خفاء في انه لا
مدخل له في الجواب وقد يعترض على قوله ولولا ذلك اى كونه غير ظاهر في المرة لما امتثل
بالتكرار بانه في حيز المنع اذ المرة يحصل في ضمن التكرار اللهم الا ان يراد بالمرة لزوم الاقتصار
على المرة الواحدة حتى يكون الاتيان مرتين او اكثر مخالفة للامر والجواب انه لولا ذلك
لما كان الاتيان بالفعل في المرة الثانية والثالثة امتثالا واتيانا بالمامور به والعرف
يكذبه قوله لما ذكرنا من ان الامر لا يدل على التكرار قوله لما كان كذلك اى لما عد ممتثلا با
لاشتراء مرة مع الاقتصار عليها بل انما عد ممتثلا بالمرة اذا لم يقتصر عليها بل اشترى
كلما دخل قوله والاستقراء يدل دفع لما يقال العل التكرار فهم من غير التعليق قوله
القائلون بانه لا يتكرر في العلة لا خفاء في بعد ذلك ما لفظا فلان جعل ضمير قالوا الاول
للقائلين بانه يتكرر في غير العلة والثاني للقائلين بانه لا يتكرر في العلة مما لا دلالة
عليه ولم يعهد مثله في هذا الكتاب واما معنى فلانه قد سبق ان التكرار في العلة متفق
عليه وانما وقع في ذلك محافظة على كلمة لو فانها انما تستعمل فيما يستثنى فيه رفع
التالي لا وضع المقدم وجمهور الشارحين على ان هذا ايضا دليل للقائلين بالتكرار

في غير العلة

99

في غير العلة اى لما تكرر في العلة ففي الشرط اولى ولفظ المنهي صريح في ذلك قوله
سواء كان لها خصوصها اشارة الى بيان فائدة قوله من قال المرة تبرئ وبين ان يقول
من قال بالمرة قوله يقتضي بالفور اى على الفور اما الفعل او العزم يشير الى ان لفظ
المتن اما الفور او العزم محمول على هذا المعنى قوله لاحتمال وجوب التراخي قال امام الحرمين
في البرهان اما الواقفية فذهب غلاتهم الى انه لو بادر عقيب الفهم لم يقطع بكونه ممتثلا
لجواز ان يكون غرض الآمر هو التاخير وهذا سرف عظيم في حكم الوقف وذهب المقتصدون
الى ان من بادر اول الوقت كان ممتثلا قطعا وان اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة وهذا
هو المختار ثم قال وبالجملة فالذي اقطع به ان المكلف مهما اتى بالفعل فانه يحكم الصيغة موقع
للمطلوب وانما التوقف في انه لو اخر هل يأثم بالتاخير مع انه ممتثل لاصل المطلوب قوله المدلول طلب
حقيقة الفعل اى فقط من غير دلالة على الفور او التراخي لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة
قوله فانما يقصد الزمان الحاضر يعني عند الاطلاق والتجرد عن القرائن والا فلا نزاع في
المضي والاستقبال في مثل قام زيد وسيقوم وانت طالق غدا قوله اما مطلقا اى اما
الاستقبال المطلق سواء كان عقيب الحال وهو الفور او لا وهو التراخي واما الاستقبال
الاقرب الذي هو الفور قوله وقالوا ايضا لم يقل وقالوا رابعا تنبيها على ان الدليلين لاتحاد
ماخذهما بمنزلة الواحد قوله فلا نعيده بما اى لتقريره والجواب لانهما مثل ما مر في افادة
الامر التكرار بلا تفاوت قوله يستلزم تكليف المحال لانه قد وجب على المكلف ان لا يؤخر
الفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت فقد كلف بالمنع من التاخير عنه قوله واما انتفاء
اللازم هذا ايضا عائد الى تكليف المحال لانه قد اخر الى وقت معين لا يعلم اصلا
والمذكور في الشروح ان ذلك الوقت ليس الا الوقت الذي يغلب على ظن المكلف انه لا
يعيش بعده وانه لو لم يشتغل به لفاته ثم لا بد لذلك الظن من امارة ولبست الا كبر السن
او مرضا شديدا وهو مضطرب اذ كم من شاب يموت فجاءة وكم من شيخ يعيش مدة مديدة
قوله والا وجب الفور بيان للقرينة الصارفة عن الوجوب وذلك ان الاتيان بالمامور به
في الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه لا يكون مسارعة واستباقا واعترض الشارح العلامة
بان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب الفور شرعا خصوصا فيما هو من اسباب
المغفرة والخيرات والكلام انما هو في الصيغة لغة قوله وجواز التاخير مشكوك فيه

الذي

ولا لزم

مبناه على ان وجوب التراخي ليس بمحتمل والا فيعارض بان جواز الفور مشكوك ثم لا يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يلائم تمام مذهب الامام وهو التوقف في الفور لغة وحصول الامتثال بالمبادرة على ان وجوب المبادرة ينافي ما قال الامام الذي اقطع بان المكلف مهما اتى بالفعل فانه يحكم الصيغة المطلقة موقع للمطلوب واجاب العلامة بان هذا الكلام منه ليس على اطلاقه لانه قال قبيل هذا الذي يجب القطع به ان من بادر عد ممتثلا ومن اخر عن اول زمان الامكان لا يقطع في حقه بموافقة ولا مخالفة فان اللفظ صالح للامتثال والزمان الاول وقت له ضرورة وما وراءه لا تعرض له قوله لاختلاف الاضافة فان الامر مضاف الى الشيء والنهي الى ضده ولان في اللفظ لان صيغة الامر افعل وصيغة النهي لا تفعل وانما النزاع في الاوامر الجزئية المتعينة ولهذا قيد الشيء بالمعين ليدل على ان الكلام في الجزئيات بمعنى ان ما يصدق عليه انه امر بشيء هل يصدق عليه انه نهي عن ضده او مستلزم له بطريق التضمن او الالتزام قال الش العلامة معنى قولهم الامر بالشيء على ما توهمه المصنف يجعل صفة الشيء ولا يظهر له فائدة وكانه احتراز عن مثل افعل شيئا فانه لا ضد لهذا المط او لانه ليس نهيا عن ضده انكان لان كل ما يلابسه يكون شيئا وقيل فائدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه ليس نهيا عن ضده وقيل انما لم يجعل قولهم بعينه عائدا الى الامر لظهور ان ليس الامر نفس النهي بل المعنى انهما حصلا بجعل واحد كما في قولهم الامر بالشيء امر بمقدمته اي جعلا امرا واحدا لم يجعل كل منهما امرا على حدة وكان في قول الش هل هو في المعنى بمثابة ان نقول لا تسكن اشارة الى هذا المعنى قوله ولا يتضمنه اي لا يدل عليه ولا يستلزمه قوله نفس النهي عن ضده هم قائلون بالكلام النفسي فيعنون ان طلب الفعل هو بعينه طلب الكف عن اضداده قوله على الوجهين اي على انه نفسه او مستلزم له قوله واعترض عليه توجيهه انا لا نسلم انتفاء اللازم وحصول القطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد وانما يصح لو اريد الضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات ما لا يجامع المامور به كالقعود بالنسبة الى القيام اما لو اريد الضد العام اعني احد الاضداد لا على التعيين فلا اذ الطالب انما يطلب الفعل اذا علم انه المامور ملتبس بضده والعلم بالفعل نفسه والعلم بتلبسه بالضد مستلزم لتعقل الضد وتوجيه الجواب انه يجوز الذهول عن الضد العام ايضا ضروري نجده من انفسنا وما ذكرتم لا يفيد لان الامر طلب الفعل في المستقبل وهو لا ينافي التلبس به في الحال حتى يفتقر الى العلم بتلبس المامور بالضد

يعني ان الامر بعينه نهي عن ضده لانه نفس النهي وقولهم بعينه عائد الى الامر لا الى النهي م

العلم

العام ولو قرر ان الطلب يتوقف على عدم تلبس المامور بالفعل وعلى كفه عنه فالكف امر واضح يعلم بالمشاهدة من غير توقف على العلم بتلبس المامور بشيء من اضداد الفعل ولا يستلزم تعقل الضد هذا اذا اريد بالضد العام احد الاضداد مثلا اما لو اريد الكف عن الفعل وتركه بمعنى ان الطالب لا بد ان يعلم ان المامور ملتبس بالكف عن الفعل وهذا مستلزم لتعقل الكف الذي هو الضد العام فمعنى قوله فالكف واضح انه لا خفاء ولا نزاع في ان الامر بالشيء نهي عن تركه والكف عنه ولا معنى للاحتجاج على ذلك اذ كون الامر بالقيام نهيا عن ترك القيام اظهر من ان يخفى فظهر ان الاعتراض منع لمقدمة الدليل والجواب لم يقع له لا كلام على السند وليس الاعتراض معارضة لا في الدليل لنفيه المقدمة دون الدعوى ولا في المقدمة لانه لا معنى للمعارضة في المقدمة التي يدعي المستدل كونها ضرورية والشارحون فسروا الضد العام بترك المامور به والكف عنه وجعلوا الاعتراض منعا للازم ولما ذكر في بيانه والجواب منعا للمقدمات لسند ومعنى قوله ولو سلم فالكف واضح انه لو سلم ان الضد العام معلوم للامر فالكف واضح انه ليس بمعلوم له ثم اعترض بعضهم بان امر الايجاب لا يتحقق بدون الكف عن الضد العام لانه طلب الفعل مع المنع عن تركه وهذا لغط يظهر بادنى نظر قوله فلان كل متغايرين مبني على اصطلاح الفلاسفة من انه لا يكون نفس الشيء فهو غيره واما على اصطلاح المتكلمين فيجوز ان لا يكون نفسه ولا غيره فلا يكون مثلا ولا ضدا ولا خلافا والصفة عندهم تنقسم الى نفسية لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود ونحو ذلك وقد يعبر عنها بما يدل على الذات دون معنى زائد والى معنوية يفتقر الى تعقل امر زائد كالحدوث والتحيز للانسان وقد يعبر عن صفات النفس بالذاتيات بالمعنى الذي ذكر لا بمعنى اجزاء الماهية قوله والا اي وان لم يتنافيا بانفسهما بان لا يتنافيا او تنافيا لا بانفسهما فيتخالفان قوله وهما يجتمعان اي في محل واحد ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو ضدها وبهذا يسقط ما ذكره العلامة من انه ان اريد الاجتماع في محل واحد فممنوع او في النفس او اللفظ فالتضاد لا ينافيه قوله ومع خلافه لا دخل له في البيان لان الخاصة المشهورة للمتخالفين هو جواز اجتماع كل مع ضد الاخر ومع خلافه قوله لكان يجوز اي فيلزم جواز الامر بالحركة مثلا مع ضد النهي عن السكون وهو الامر

قضا
بالسكون فيلزم الامر بالحركة مع الامر بالسكون اى تحرك واسكن ومثله يعد فى العرف تناقضا
فيكون تكليفا بالجمع بين الضدين وهو محال اذ لو اعتبر كل فى زمان لم يكن ذلك اجتماعا
والتقدير بخلافه قوله هو طلب بمعنى ان قولك ان الامر بالشيء نهى عن ضده بمنزلة قولك هو
طلب لترك ضده لان النهى عن الشيء هو طلب تركه فاما ان يريد ان الامر بالحركة مثلا طلب
الكف عن السكون او طلب الاتيان بضد السكون وهو الحركة فالموصول اعنى الذى هو نفس
الفعل صفة ضد ضده قوله منع مانع اى القاضى انه لازم للخلافين فيه اشارة الى ان ضمير
عنده للقاضى بمعنى ان هذا المعنى لازم للخلافين عنده وفى زعمه قوله لان الخلافين قد يكونا
متلازمين مبنى على انه لا يشترط فى التغاير جواز الانفكاك قوله وايضا فقد يكون عطف
على قد يكونان متلازمين وهذا سند آخر لمنع لزوم جواز اجتماع كل من الخلافين مع
ضد الآخر وهو ان كلا من الخلافين قد يكون ضدا لضد الخلاف الآخر فلا يجب جواز اجتماعه
معه لامتناع اجتماع الضدين ولما توهم استبعاد ان يكون الشيء ضدا لشيء ولخلافه
ازال ذلك بانه لا يبعد كون الشيء ضدا لامر ولضده كالعلم للشك والظن والسواد للبياض
والحمرة والصفرة فلان لا يبعد كونه ضدا لشيء ولخلافه اولى وبهذا يندفع اعتراض
الشارحين بان الظن والشك ليسا خلافين بل ضدين فلا يصح هذا تمثيلا لكون كل
من الخلافين ضد ضد الآخر قوله وان اراد به اى بترك ضده فعل ضد ضده المامور به وضد ضده
عين المامور به كما صرح به حيث قال ان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة صار النزاع
لفظيا لا يقال مراده ان الامر بالشيء نهى عن ضده اى منع من ترك الفعل بمعنى انه جزء له لانا
نقول ليس هذا مذهب القاضى بل مذهب التضمن قوله ثم القاضى ايضا اعاد ذكره لبعد
العهد بواسطة طول الدليل الاول وحاصل هذا ان كل فعل فهو ترك ضده فطلبه طلبه
ولا معنى للنهى عن الشيء سوى طلب تركه ولا خفاء فى ان هذا انما يتم فى مثل الحركة والسكون
مما يكون احدهما عدما للآخر بخلاف الاضداد الوجودية قوله وما هو اى الفعل الذى يذم عليه ههنا
اى فى امر الايجاب الا الكف عن المامور به او ايقاع ضد المامور به والذم بايهما كان وفيه اشارة
الى ان معنى التضمن ههنا الاستلزام قوله لانه اى الذم معناه اى معنى النهى بمعنى ان النهى
ما يذم فاعله ولا تحقيقه النهى طلب الكف عن الفعل قوله الجواب يعنى ان النزاع انما هو فى
ان امر الايجاب هل يستلزم بحسب مفهومه النهى عن الضد لزوما عقليا لا بدليل من خارج

من الكف وفعل الضد هو
اى ذلك الذم يستلزم
النهى عنه اى عن ايهما كان
م

وح
لا نسلم ان الذم على الترك من اللوازم العقلية للامر ولو سلم فلا نسلم انه لازم على العدم
المخصوص ولو سلم فلا نسلم ان كل ما يذم عليه فهو منهى عنه وانما يكون لو كان فعلا لا كفا فان
النهى طلب كف عن فعل لا عن كف ولو جعلنا الكف عن المامور به منهيا عنه كان النهى طلب
الكف عن ذلك الكف قوله والذى يحقق اشارة الى انه قوله ولا معناه وان لم يكن هذه المنوع
وتم دليلكم للزم فى كل امر تصور الكف عن الكف عن المامور به لما ان كل امر يستلزم النهى عن الكف
عن المامور به والنهى عن الشيء عبارة عن طلب الكف عنه ولا بد فى الطلب من تصور المطلوب ثم لا
يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمامه انما ينتهض فى امر الايجاب دون الندب قوله على
السرايين فى ان المطلوب بالنهى هو الكف عن الفعل او نفى الفعل قوله وهى باطلة بعين ما
ذكرتم انا لا نه يقال فى بيان بطلان كونهما خلافين انه يلزم جواز ان يجتمع النهى عن الشيء
مع ضد الامر بضده وهو النهى عنه وهذا تناقض وتكليف بالمحال وفى الجواب عندنا
لا نسلم ان اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه لازم لكل الخلافين ولا ينافى الاستفسار والترديد
المذكور ثمة اذ لا معنى لقولنا النهى عن الشيء امر بضده سوى انه طلب الفعل ضده فليتامل
قوله لانه لا يكون تركا له اى لان فعل غير الضد لا يكون تركا للفعل فترك الفعل فعل احد
اضداده فالنهى وهو طلب ترك الفعل طلب لفعل احد اضداده وهو معنى الامر بالضد
واعترض الشيخ العلامة بان هذا بعينه هو التمسك الثانى للقاضى الا انه فى مادة جزئية
دون هذا فاشار المحقق الى دفعه بان ذلك لا يفتقر الى هذه المقدمات والى كون الترك
فعلا بل يكفى ان السكون عدم الحركة فالنهى عن الحركة طلب العدم بها وهو معنى الامر
بالسكون قوله لزم ان يكون الزنا واجبا لا يخفى ان ذلك انما يلزم لو اريد انه امر بجميع
اضداده واما لو اريد انه امر بفعل احد اضداده على ما يشير اليه تقرير الشبهة فلا و
سنشير الى جوابه قوله فيحصل الثواب بهما الخ اشارة الى دفع ما يقال لعل هذا القائل
يلتزم كون مثل هذه الحركة واجبا حراما من جهتين قوله انه ما من مباح الا وهو ترك
حرام فان قيل هذا بعينه دليل الكعبى على ان المباح مامور به لا تعلق له بما ذكرنا من
الدليل على ان النهى عن الشيء امر بضده قلنا قد سبق انه لا مخلص عن دليل الكعبى الا
بان ترك الحرام ليس نفس فعل المباح غايته انه لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به لا
يلزم ان يكون واجبا على المامور واذا جعلنا ترك الشيء نفس فعل ضده وكل مباح ضد الحرام

كان ترك الحرام نفس فعل المباح فيلزم وجوبه وقد بين بطلان ذلك في بحث الحكم واعترض
الشارح العلامة بان الالزام بمثل وجوب الزنا ونفي المباح وارد على القول بكون الامر بالشيء نهيا
عن ضده لاستلزامه حرمة الصلوة من حيث انها ترك الحج وبالعكس وحرمة المباح لكونه
ترك الضد الواجب فلا وجه للتخصيص والجواب ان هذا ليس الزاما على ان النهي عن
الشيء امر بضده بل على المقدمة القائلة بان ترك الشيء نفس فعل ضده حتى لو اقتصر الطارد
دون على متمسكي القاضي لم يرد عليهم ذلك وليس في مقدمات القول بان الامر بالشيء
نهي عن ضده ان كل فعل شيء فهو ترك لضده حتى يلزمهم حرمة الواجبات والمباحات
المضادة له وتحقيق ذلك انه اذا لم يقل بهذه المقدمة لم يصدق ان الزنا ترك للملكلك
للواطة والصلوة ترك للزكوة والمباح ترك الحرام او الواجب فلينا مل وسيحقق ذ
في كلام الفار من الطرد والعجب ممن التزم ذلك وقال انه اكتفى بالبيان في احدهما والا فهو
لازم عليهما جميعا **قوله** واما ثانيا فحاصله انا لا نسلم ان النهي ترك طلب الترك الذي هو
فعل الضد بل هو طلب الكف من الفعل وهذا وان استلزم الاشتغال بضد ما لكن
لا يصدق على ضد من الاضداد الجزئية انه واجب فلا يصدق ان النهي عن الشيء
امر بشيء من اضداده المعينة على ما هو المبحث فقوله الذي هو المراد من جهة المعنى صفة
لوجوب بضد لكن لتنكيره يحمل على البدل **قوله** ولا نزاع في المعنى بل لا معنى لجعله مبحثا
يطلب بالدليل الا ان كون الامر بالشيء ممتنعا عن تركه و النهي عن الشيء التزاما لتركه لظهر
مما ذكروا من المقدمات **قوله** الا باحد اضداده يشير الى انه يكفي في انتفاء الشيء ثبوت
ضد واحد له بخلاف ثبوت الشيء فانه يفتقر الى انتفاء جميع اضداده **قوله** وتقريره
قد مر في بيان ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده وهو انه ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب فالنهي عن الشيء ايضا يستلزم الامر باحد اضداده كما ان الامر بالشيء يستلزم
النهي عن جميع اضداده ولما كان الجواب بمنع ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما
صرح به في المنتهى ظاهرا ترك الى الالزام الفظيع ونفي المباح تنبيها على انه يرد على
القول بتضمن النهي عن الشيء الامر بالضد البتة ولا يرد على القول بكون النهي عن الشيء
امرا بضده الا اذا تمسك بان ترك الشيء فعل لاحد اضداده واعترض الشارح العلامة بان
هذا انما يلزم لو كان النهي عن الشيء مستلزما للامر بجميع اضداده واما باحد اضداده

على ما صرح

102

على ما صرح بالمستدل فلا لظاهر الورود ويمكن ان يجاب بان المراد بالواجب اعم من المعين والمخير
فيلزم ان يكون كل من الزنا واللواطة واجبا مخيرا مثابا عليه اذا ترك احدهما الى الاخر على قصد
الامتثال والاتيان بالواجب ويلزم ان يكون كل مباح متعلقا للوجوب المخير وهو المعنى
بنفي المباح واما اعتراضه بانه لا جهة للتخصيص بوجوب المحرمات بل يرد الالزام الفظيع
بحرمة الواجبات ونفي المباح على القول بكون الامر بالشيء متضمنا للنهي عن الضد فليس
بوارد لان الامر بالشيء انما يستلزم ترك اضداده عند الاتيان به لا في جميع الاوقات فالامر
بالصلوة يستلزم منع الواجبات والمباحات المضادة له لا مطلقا بل في حال اداء الصلوة
وهذا لا يستلزم تحريمها بل يلزم حرمة الحج مثلا ونفي المباح بخلاف النهي فانه يستغرق
الاوقات ولهذا جعل الالزام الفظيع احد اسباب الفرار من الطرد وكذا نفي المباح وتحقيقه
ان الزام الشيء في وقت ما يستلزم كونه واجبا مامورا به والمنع عنه في وقت ما لا يستلزم
كونه حراما منهيا عنه بل ربما يكون واجبا او مباحا كالحج والاكل الممنوعين في الصلوة
وبهذا سقط اعتراضه على جعل الامرين سببا للفرار من الطرد بانه يلزم على القول بكون
الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا له نفي المباح وحرمة مثل الصلوة والحج وحاصله
انه كما ان النهي يستلزم وجوب المحرمات والمباحات المضادة للمنهي عنه كذلك الامر
يستلزم حرمة الواجبات والمباحات المضادة للمامور به والفار لم يتنبه لذلك **قوله**
لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده اي لا بطريق كونه عينه ولا بطريق تضمنه اياه
قوله فلا يكون امرا بضده ولا متضمنا له لان الامر طلب فعل غير كف وطلب النفي والعدم
لا هو ولا متضمنه بخلاف الامر فانه طلب الفعل مع المنع عن الترك فيتضمن النهي الذي
هو طلب الترك بل ربما يكون طلب الفعل طلب ترك اضداده او متضمنا له نعم قد يمنع ان
طلب النفي لا يستلزم طلب فعل هو احد اضداد المنهي عنه اذ لا يتصور ترك الفعل من غير
اشتغال بفعل من حركة او سكون ولهذا لا يصح لا تفعل شيئا ما لكونه تكليفا بالمحال
واما ما يقال من ان النهي على تقدير كونه طلب نفي الفعل لا يكون امرا بضده لان النفي
المحض لا ضد له فغلط لان المراد ضد الفعل المطلوب نفيه لا ضد النفي **قوله** وهو
اي الترك فعل لانه المقدور الذي يترتب عليه دون النفي الصرف فاستلزم اي لعلم الايجاب النهي
عن فعل ينافي المامور به اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه كما سبق ولا نعني بضد الفعل

قوله الطارد [illegible]

قوله والفار من الطرد [illegible]

الا فعلا ليثاب فيه والحاصل ان الامر طلب فعل غير كف مع المنع عن تركه والذم عليه وهو حقيقة
النهي عن الترك الذي هو ضد المامور به والنهي طلب كف عن فعل مع المنع عن الاتيان والذم
عليه وليس في هذا طلب فعل غير كف مضاد للمنهي عنه فما يقال ان الامر طلب فعل غير كف و
النهي طلب فعل هو كف فكما لا يمكن استلزام الثاني الاول لا يمكن استلزام الاول الثاني
فلا يكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده فليس بشيء لان الامر الايجابي ليس مجرد فعل
غير كف بل مع المنع عن تركه **قوله** بخلاف امر الندب فانه لا ذم فيه على الترك ولا يظهر سبب
اخر يوجب الحكم باستلزامه النهي عن ضد المندوب فخصص الحكم بامر الايجاب حتى يظهر
دليل الاشتراك واعترض العلامة بان القائل باستلزامه النهي عن الضد لا يريد نفي التحريم
بل نفي الكراهة فلا يضره عدم الذم على الترك وظاهر ان ندب الشيء يستلزم كراهة
تركه وهو فعل مضاد له منهي عنه نهي الكراهة ولا خفاء في انه يرجع النزاع لفظيا كما
سبق واما ما يقال ان الفعل اذا كان مندوبا كان ضده الملزوم لتركه مرجوحا وترك المرجوح
مطلوب فيجوز ان يكون ضد الفعل المندوب منهيا عنه فيكون امر الندب مستلزما
للنهي عن ضده فلا يخفى فساده **قوله** وللزوم عطف على محذوف كانه قال لاولى الامرين
الاخيرين وهو كذا وللزوم ابطال المباح تقرير تفسير العلامة ومن تبعه ان ليس المراد ان امر
الايجاب يستلزم ابطاله بل المراد ان ابطال المباح خلاف الاصل فالتزم في امر الايجاب الذي
هو اقل من امر الندب تقليلا لمخالفة الاصل ولا يعارض بان اضداد الواجبات اكثر لانه ممنوع
وفي بعض الشروح ان الموجب لابطال المباح لزوم المنع من ترك ما هو ضد للمنهي عنه وفي
امر الندب ليس كذلك ولما كان فساد هذا الكلام سيما كلام العلامة في غاية الوضوح
بينه الشارح المحقق بقوة رايه واستقامة فكره بيانا يرتضيه العقول وان نبز عن
صنعة فن الاصول وحاصله ان اوامر الندب يستغرق الاوقات فلو استلزمت
كراهة اضداد المندوبات بطل بالكلية المباحات المضادة لها بخلاف اوامر الايجاب فانها
انما تمنع المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت
مباحة فلا ينتفي المباح بالكلية **قوله** حصول الامتثال به لا خفاء في ان الاجزاء صفة
الفعل المامور به بخلاف الامتثال وسقوط القضاء فلا يكون هو اياه فزاد لفظة به
ليصح ويصير المعنى ان معنى كون الفعل مجزيا هو حصول الامتثال به او سقوط القضاء

ابطال المباح بخلاف امر الندب اذ الاول يستلزم حرمته والثاني كراهته فيستلزمان م

به واذا اعتبر ما في المتن وهو اسقاط القضاء لم يحتج في الثاني الى هذا التغيير **قوله**
والمختار انه اي اتيان المامور به يستلزمه اي الاجزاء المفسر بسقوط القضاء **قوله**
فساقط لا يخفى ما فيه من لطف الايهام اي كلامه ساقط او فالقضاء ساقط فيكون
كلامه بطلا **قوله** لم يعلم امتثال ابدا يعني بالامتثال الخروج عن العهدة بحيث لا يبقى
عليه تكليف بذلك الفعل اذ لو اريد الاتيان بالمامور به على وجهه لم يصح الملازمة اصلا
بل لم يكن للكلام اصلا معنى وعلى هذا الاثر ربما يقال ان تحقق الامتثال لا ينافي توجه
التكليف ووجوب الفعل عليه قضاء كصلوة فاقد الطهورين نعم يمكن منع الاتفاق
والقطع بانتفاء اللازم فان مذهب عبد الجبار هو انه قد ادى الواجب واتى بالمامور به
ومع ذلك يحتمل عدم خروجه عن العهدة فالا يمتنع عندنا ان يامر الحكيم ويقول اذا
فعلته اثبت عليه وادّيت الواجب ويلزمك القضاء مع ذلك وهذا مشعر بان ليس
النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بهذا الامر بل في انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه
التكليف بذلك بامر اخر ولا خفاء في ان المأتي به ثانيا لا يكون نفس المأتي به اولا بل مثله فلا (الفعل م)
يكون تحصيلا للحاصل ولا يتم الدليل الثاني على انه قد لا نسلم ان القضاء عبارة عن استدراك
ما قد فات من مصلحة الاداء بل عن الاتيان بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم **قوله** فهذا
واجب مستانف بامر جديد ويسمى قضاء لمشابهة القضاء في كونه مثل الاداء ولا يخفى
ان هذا بعيد اذ لم يعهد للفجر فرض غير الاداء والقضاء ولو سلم فيمكن ان يقال
بذلك في كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقة قطعا قيل الاحسن ان يقال انه مامور
بصلوة بطهارة يقينا او ظنا لا يتبين خطائه قلنا فيلزم عند تبين الخطاء
ظهور انه لم يترك المامور به **قوله** والجواب واضح توجيهه انه ان اريد بالقضاء في
قوله لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء قضاء الحج المامور به اولا فلا نسلم
الملازمة وانما يلزم لو اتى بالمامور به على وجهه وان اريد قضاء الاتمام فلا نسلم
انتفاء اللازم وهو ظ واما ما وقع في الشروح من ان المراد انه واضح انه لا بد من المماثلة
بين القضاء والاداء وان لا مماثلة بين الحج الفاسد والمأتي به في السنة الاتية
فلا يكون قضاء له او واضح انه ليس بقضاء لما كان واجبا عليه في السنة الاولى بل
لما فات من مصلحة الحج الخالي عن الفساد او واضح انه ليس بقضاء لكونه في وقت

الاداء لان وقت الحج جميع العمر واتمام الفاسد واضح فى كون المامور به ثانيا اليس بقضاء
للسنة الاولى لانه اتمام وهذا اتمام فكذا الصلوة فى ثانى الحال لا يكون قضاء فلا يخفى
ما فيه **قوله** فتقدم على الوجوب لان الكلام فى اوامر الشرع فعرفته هو المقدم **قوله** فى وقت
معين لان ما لا يتعين وقته لم يتصور قضاؤه اللهم الا على راى من يجعل الامر للفور
وهو فى التحقيق من قبيل تعين الوقت **قوله** فلو ثبت قضاء احتراز عن مثل الجمعة و الخطبة
اذ لا قضاء لهما بل للظهر **قوله** اذ الوجوب اخص لانه اقتضاء مع المنع من النقيض وفى هذا رد
على ما فى الشروح من انه لا معنى للوجوب سوى الاقتضاء والحق ان معنى الاقتضاء دلالته
عليه واستفادته منه بوجه من الوجوه **قوله** من وجوه الاقتضاء يريد بالاقتضاء مفهومه
اللغوى من اقسام المنطوق والمفهوم لا الاصولى الذى هو احد اقسام المنطوق على
ما سيجيء لان نفيه لا يستلزم نفى الدلالة مطلقا **قوله** وللخصم اعتراض على الوجوه الثلثة
الا ان الاول مدفوع لانا لا ندعى اقتضاء خصوصه يوم الجمعة بل القطع بان لا تعرض
لغير يوم الخميس ولا دلالة **قوله** من ضرورة المامور به يعنى ان المامور به فعل ياتى به المكلف
فبالضرورة يكون فى وقت وليس الوقت من ذاتياته حتى يكون اختلاله موثرا فى سقوطه و
حاصل الجواب ان المامور به فعل واقع فى ذلك الوقت فايقاعه فى ذلك الوقت مامور به فعند
اختلاله لا يبقى المامور به ونقرير الشروح ان الوقت ليس من فعل المكلف بل من
ضروراته فلا يكون مامورا به لان الامر لا يتعلق الا بفعل المكلف واختلاله لا يوثر فى سقوط
المكلف به **قوله** لما تقدم يشعر بان نسخته ورد بالمنع لما تقدم على ان ما تقدم سند
للمنع وفى بعض النسخ ولما تقدم بالواو اى رد بمنع كونه كاجل الدين كيف والتاخير عن
وقت الاداء اثم وعن اجل الدين ليس باثم وبان الكلام فى المقيد بوقت لو قدم الفعل
عليه لم يعتد به ولا كذلك اجل الدين ولا خفاء فى ان هذا ليس الا سند المنع والوجه
اختاره المحقق **قوله** انما سمى قضاء لا خفاء فى ان هذا لا يتاتى على ما سبق من ان القضاء
هو الذى فعل بعد الوقت للاداء وان الاداء هو الذى فعل فى وقته المقدر له اولا من غير اشتراط
ان لا يكون استدراكا لمصلحة فاتت **قوله** واعلم لا خفاء فى انا اذا تعقلنا صوما مخصوصا
وقلنا صوم يوم الخميس فقد تعقلنا امرين وتلفظنا بلفظين فاما ان يكون المامور به
هو هذان الامران او شيء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب عنهما مثل صوم يوم

الخميس

الخميس مثلا فمختلف فيه فمن ذهب الى الاول جعل القضاء بالامر الاول لان المامور
به شيئان فاذا انتفى احدهما بقى الاخر ومن ذهب الى الثانى جعل القضاء بامر جديد
لانه ليس فى الوجود الا شيء واحد فاذا انتفى سقط المامور به ثم ان اختلافهم فى هذا
وهو ان المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئان او شيء واحد يصدق عليه المعنيان بالنظر
الى الاختلاف فى اصل اخر وهو ان تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل
هو بحسب الخارج او بمجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والمقيد شيئان لانهما بمنزلة
الجنس والفصل وان قلنا بالثانى وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا **قوله**
الامر بالامر بالشيء سواء كان بلفظ الامر كما فى قوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلوة
او بصيغته كما فى قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا وقد سبق الى بعض الاوهام ان
المراد هو الاول فغلط **قوله** لانه امر لعبد الغير هذا هو الظاهر والمصرح فى المنتهى بقوله مر
عبدك بان يتجر فى مالك ذهب الشيخ العلامة الى ان امر غلام الغير بان يتجر فى مال سيده
من غير اجازة السيد تعد والظاهر انه اراد ان الامر بالظلم ظلم وتعد **قوله** لكان مناقضا
لانه بمنزلة قولك للعبد انت مامور بهذا ولست بمامور وهذا واجب عليك وليس
بواجب وما يقال ان التناقض انما يلزم لو تساوت الدلالتان وليستا كذلك لاختلافهما
منطوقا ومفهوما ليس بشيء لانه لا مدخل لذلك فى لزوم التناقض غاية ما فى الباب انه
يترجح احدهما بقوة دلالته على ان هذا ليس اختلافا بالمنطوق والمفهوم بل بالذات
وبالواسطة **قوله** وليس الغرض امرهما اى امر الله وامر الملك اضافة الى الفاعل وامر الرسول
وامر الوزير اضافة الى المفعول بالامر اى بان يامر الرسول عليه السلام او الوزير
من قبل نفسه **قوله** فالمطلق الفعل الجزئى اى الحقيقى لانه المتحقق فى الاعيان الممكن
لا المستحيل كالضرب الذى لا يكون فيه حركة مثلا وكالضرب الجزئى العقلى الذى هو
محض صورة جزئية ذهنية للمطلق المطابق للماهية اى يصدق على الضرب صدق
الكلى على جزئياته لا الصورة العقلية الجزئية من حيث قيامها بعقل جزئى
وبالجملة فرد من الافراد الممكنة لتلك الماهية لا نفس الماهية المشتركة الكلية
قوله مستحضرة جزئية اشارة الى ان المراد الجزئى الحقيقى لينه فع الاعتراض بان
الشيء قد يكون جزئيا وكليا معا كالاجناس والانواع المتوسطة **قوله** على طلب

الجزئي المقيد وصف كاشف ومؤكد لا مخصص والمراد التقييد بقيد ما من غير تعيين
ههنا قوله واعلم يشير الى ان مبنى الكلام من الفريقين على عدم تحقيق معنى الماهية
الكلية وعدم التفرقة بين الماهية المطلقة بمعنى عدم اشتراط قيد ما والمطلقة بمعنى
اشتراط الاطلاق وعدم التقييد وتحقيقه ان الماهية قد تؤخذ بشرط ان يكون مع بعض
العوارض كالانسان بقيد الوحدة فلا يصدق على المتعدد وبالعكس وكالمقيد بهذا
التشخص فلا يصدق على فرد اخر وتسمى الماهية المخلوطة والماهية بشرط شيء ولا ريبا
في وجودها في الاعيان وقد تؤخذ بشرط التجرد عن جميع العوارض وتسمى المجردة والماهية
بشرط لا شيء ولا خفاء في انها لا توجد في الاعيان بل في الاذهان وقد تؤخذ لا بشرط
ان تكون مقارنة او مجردة بل مع تجويز ان يقارنها العوارض وان لا يقارنها ويكون
مقولا على المجموع حال المقارنة وهي الكلي الطبيعي والماهية لا بشرط شيء والحق وجودها
في الاعيان لكن لا من حيث كونها كلية بل انه يوجد شيء يصدق هي عليه ويكون عينه بحسب
الخارج وان تغاير بحسب المفهوم ولهذا زيادة تدقيق اوردناه في موضعه واذا تقرر
هذا فنقول يجوز ان يكون المطلق هي الماهية من حيث هي لا بقيد الكلية ولا بقيد
الجزئية وان كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما لانها لا يستحيل وجودها لان الكلية
المنافية للوجود العيني ليست قيدا فيها وشرطا لها فلا يلزم ان يكون المطلق هو الجزئي
من حيث هو جزئي كما ذكره المص ولا المشترك بالمعنى الذي يقابل الجزئي ولا يصدق عليه
كما فهمه الخصم بل المطلق الذي يصدق على المتشخص والمتعدد فان قيل الكلية والجزئية
متنافيان فعدم اعتبار احدهما يوجب اعتبار الاخر لئلا يلزم ارتفاع النقيضين
قلت عدم اعتبار النقيضين غير ارتفاعهما واللازم هو الاول والمحال هو الثاني قوله
يرجع الثاني الى الاول اي يجعله عبارة عنه واشارة اليه بناء على ان اصل اللام هو
العهد فالمص جعل المانع العادي شاملا للتعريف خلافا للآمدي حيث قال ان كان قابلا
للتكرار فان كانت العادة تمنع من تكرره او كان الثاني منهما معرفا فلا خلاف في انه
للتاكيد واحترز بقوله ان كان قابلا للتكرار عن صم هذا اليوم صم هذا اليوم فانه لا خلاف
في كونه للتاكيد ولو بالعطف ولم يتعرض المص لظهوره ولو لا ان المانع العادي
متعارف فيما يمكن عقلا لكان مثل هذا مندرجا تحته قوله لان التاسيس اكثر يعني

جزء من الجزئيات المحققة على ما هو رأى الاكثر اي من حيث

بالنظر

105

بالنظر الى نفسه واما في التكرير فالتاكيد اكثر كما سيجيء وقد يترجح التاسيس
بانه اصل والتاكيد فرع وبان وضع الكلام للافادة لا للاعادة قوله التي هي الاصل
صفة براءة الذمة والمراد براءة الذمة عن المرة الثانية واما مرة واحدة فحاصل على التقديرين
ولما قال الآمدي ان في العمل بهما تكثير مخالفة الاصل قوله الى مخالفة الظاهر اشار الى
ان مخالفة الاصل مخالفة للظاهر وقال الآمدي هذا معارض بما يلزم في التاكيد من مخالفة
ظاهر الامر من الوجوب والندب والمشترك بينهما للقطع بانه ليس ظاهرا في التاكيد
واذا تعارض الترجيحان بقي التاسيس سالما مع ما فيه من الاحتياط لاحتمال الوجوب في
نفس الامر واعترض عليه بان ترجيح التاسيس معارض بما سبق من ترجيح التاكيد بكون التكرار
فيه اكثر نعم لو قيل تعارضت التراجيح فبقي الاحتياط سالما لكان وجها قوله من
تعريف مثل صل ركعتين وصل الركعتين او غيره مثل اسقني ماء واسقني ماء قوله
وقع التعارض بين العطف المقتضي للتاسيس والتكرير والمانع العادي الملائم
للتاكيد مباحث النهي قوله اقتضاء الكف احترز بالكف عن الامر وبقيد الاستعلاء
عن الدعاء والالتماس قال الشارح العلامة والجواب عن لزوم كون مثل كف عن الزنا
نهيا هو ان المراد كف عن فعل هو ماخذ الاشتقاق المقتضي وقد سبق للمحقق
في بحث الوجوب والتحريم ما يشير الى اختلافهما باختلاف الحيثيات والاعتبارات
وان مثل كف عن الزنا باعتبار الاضافة الى الكف امر والى الزنا نهي قوله من مزيفه غيره
قد عرفت ان ما عدا اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء كله مزيف عند
المص وهي سبعة فكذا مقابلها فالاربعة مذكورة في الشرح والثلثة الباقية
خبر عن العقاب على الفعل خبر عن استحقاق العقاب على الفعل ارادة ترك
الفعل والاعتراضات ما مر في باب الامر مثل ان المنهي مشتق من النهي فيجيء
الدور وان الخبر يحتمل الصدق والكذب بخلاف النهي وانه يرد التحقير ونحوه والمبلغ و
الحاكي والادنى وان اخذ النهي في تعريف النهي دور وان فيه تهافتا وانه يستلزم
ترك المنهيات كلها قوله هل الصيغة يعني هل لاقتضاء الكف على سبيل الاستعلاء
صيغة تخصه بمعنى انها لا تستعمل في غيره قوله او مشتركة اي لفظا بين التحريم و
الكراهة او للمشترك اي موضوعة للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء

اشتقاق المقتضي

اومونوقة اى يتوقف فيها لمعنى لاندرى انها لاى معنى وضعت قوله وفى تقدم
الوجوب قد يتوهم انه عطف على قوله فى ان حكمها وليس كذلك بل هو ابتداء كلام
كما فى المتن والظرف متعلق بقوله نقل الاستاذ والمعنى ان تقدم التحريم على صيغة
افعل عند البعض قرينة على انها للاباحة كما سبق لان القائلين بكون صيغة افعل
للوجوب قد اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر مذهب الاكثرون الى انها للاباحة
واما فى النهى فنقل الاستاذ اجماع القائلين بكون لاتفعل للتحريم على انها قبل الايجاب
وبعده سواء فى كونها للحظر وان ليس تقدم الايجاب قرينة كونها للاباحة كما قالوا
فى الامر بان صيغة افعل بعد الحظر للاباحة فقوله ولم يقل معناه وقال لم يقل احد
ان النهى بعد الوجوب للاباحة كما قال الاكثرون فى الامر انه بعد الحظر للاباحة وتوقف
امام الحرمين فى انه بعد الايجاب هل للتحريم او للقيام احتمال الاباحة ولما كان ظاهر
عبارة المتن مشعرا بان الاستاذ نقل الاجماع على ان تقدم الوجوب قرينة كون
النهى الوارد بعده للحظر ذهب الشارحون الى ان المعنى انه قرينة كون النهى الوارد بعد
الحظر وانت خبير بانه لامعنى لكون تقدم الوجوب قرينة ذلك فالحق ما ذكره المحقق
قوله وانه يدل على فساد المنهى عنه شرعا ظاهر الكلام ان هذا اول المذاهب وثانيها
انه يدل عليه لغة وثالثها انه يدل عليه فى العبادات دون المعاملات وليس كذلك
بل اول المذاهب انه يدل على الفساد فى الجملة وثانيها انه لا يدل اصلا وثالثها التفصيل
ثم اختلف اصحاب المذهب الاول فى ان دلالته على الفساد من جهة الشرع او من جهة
اللغة واختلف اصحاب المذهب الثانى فى انه هل يدل على الصحة ام لا على ما سيجى الاشارة
اليه فصارت تفاصيل المذاهب خمسة وفى بعض الشروح انها ستة لانه اما ان يدل
فى العبادات والمعاملات او لا يدل فيهما او يدل فى العبادات دون المعاملات وعلى
كل تقدير فاما شرعا او لغة وليس بشىء لان عدم الدلالة فيهما لا يكون الا مذهبا واحدا
حتى لو فصل الى انه لا يدل لغة بل شرعا كان احد المذاهب الباقية وعكسه لا يعقل
مذهبا لاحد نعم ولو فصل عدم الدلالة على الفساد الى انه هل يدل على الصحة او لا
وصح تفصيل الدلالة فى العبادات خاصة الى انها بحسب اللغة او الشرع كانت المذاهب
ستة قوله اذا استعمل الى الفساد فى مقابلة الاجزاء بان يراد به عدم الاجزاء والاجزاء

عند الجمهور موافقة العبادة للامر وعند البعض اسقاط العبادة قضاءها بمعنى
الاتيان بها بحيث لا يجب قضاؤها ولا يدل على الفساد اذا ريد به ما يقابل السببية
اى عدم استتباع المعاملة لاثرها اى حكمها وثمرتها المطلوبة منها كالملك للبيع وذلك
اى كون الفساد مستعملا فى المعنيين لانه مقابل للصحة المستعملة فى الامرين اعنى الاجزاء
المفسر بالتفسيرين والسببية المفسرة باستتباع الاثر ولم يزد الشارحون
فى شرح قوله وثالثها فى الاجزاء لا السببية على انه يدل على الفساد فى العبادات
لا المعاملات قوله سلب احكامها اى عدم ترتب ثمراته واثاره عليه وهذا يتناول فساد
العبادات والمعاملات لان حكم العبادة حصول الامتثال او سقوط القضاء قوله
قطعا مشعر بان الحكم ضرورى فيكون قوله ولو قال لا تسع الى اخره تنبيها عليه وان
اريد ان هذا الحكم ثابت قطعا فهذا استدلال عليه يعنى انه لو دل عليه لغة لكان
هذا الكلام تناقضا وليس بتناقض اتفاقا قوله على الفساد بالنهى يعنى قد تواتر انهم
كانوا يستدلون على الفساد لا على مجرد التحريم وبالنهى لا بخصوص القرائن فى الربا
مثل ولا تاكلوا الربا وذروا ما بقى من الربا والانكحة مثل ولا تنكحوا المشركات و
البيوع مثل لا تبيعوا الذهب بالذهب الحديث قوله وهى اى القدر الزائد
من مصلحة الصحة مصلحة خالصة لا معارض لها من جانب الفساد لان التقدير
ان حكمة النهى مرجوحة وكذا قوله وانها اى قدر الرجحان من مصلحة النهى مصلحة
خالصة لا يعارضها شىء من مصلحة الصحة فغواتها يوجب امتناع الصحة
بالطريق الاولى فان قيل هذا انما يتم على قاعدة الحسن والقبح العقليين قلنا
لا بل مبناه على كون احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء
بحكم الاستقراء وان لم يكن واجبا قوله بما تقدم جعله دليلا على انهم انما فهموا
الدلالة بحسب الشرع دون اللغة فجعله واشارة الى ما سبق من الدليل على
عدم الدلالة لغة والشارحون جعلوه دليلا على الدلالة شرعا ففسروه بما سبق
من دليله المعقول اعنى حديث تساوى الحكمين او تفاوتهما قوله لما مر فى
بحث الحكم من ان الصحة موافقة امر الشرع وفى مسئلة الاجزاء من ان الاتيان
بالمامور به على وجهه يحقق الاجزاء او يستلزمه قوله سلمنا اى وجوب تناقض الحكم

المتقابلات لكن لا نسلم انه يستلزم المطاع عن كون النهي مقتضيا للفساد فان حكم
الامر هو انه يقتضي الصحة فمقتضاه انه لا يقتضي الصحة وهو اعم من اقتضاء عدم الصحة
اعني الفساد والاعم لا يستلزم الاخص هذا اذا اريد باحكامها النسب الايجابية او السلبية
فان اريد مقتضياتها والاثار المترتبة عليه لم يثبت هذا الاخير ولزم الاقتصار على ما تقدمه قوله
لانه يصح اي لغة وشرعا ان يقول نهيتك عن الربوا لعينه صرح بذلك ليكون من محل
النزاع والا فالنهي عن الربوا انما هو لوصفه وهو اشتماله على الزيادة قوله بما سبق
يعني في مسئلة الامر بعد الحظر حيث قيل لو كان ورود الامر بعد النهي مانعا من الوجوب
لامتنع مع التصريح بالوجوب واجيب بمنع الملازمة بان قيام الدليل الظاهر لا
يمنع التصريح بخلافه بل التصريح يصير قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر الذي يجب
الحمل عليه عند التجرد عن القرينة وهذا معنى قوله الصارف هو اي ذلك التصريح عنه
عن ذلك الظاهر وفي بعض الشروح ان الظاهر انه منع لنفي التالي اي لا نسلم صحة ان
يقول نهيتك وتملك من غير تناقض لما سبق عن قريب انهما لا يجتمعان قوله و
نسب ذلك الى محمد بن الحسن سوق الكلام مشعر باستبعاد هذا الكلام حتى ان بطلانه
يكاد يلحق بالضروريات للقطع بانه ليس معه قول لا ابيع هذا بذلك سوى طلب الكف
عنه وتحريمه انما مع لزوم الفساد اويد ونه واما كون الصحة مدلوله التضمني او الالتزامي
فكلام الحنفية يقلبون القضية ويدعون ظهورها اي ظهور لزومها ودلالة النهي
عليها والا لم يتحقق الابتلاء ولم يكن للنهي معنى وهذا عندهم من المباحث المشهورة و
تقريره ان الافعال اما حسية كالشرب والزنا ونحو ذلك وهو ظاهر واما شرعية وهي التي
تكون لها مع وجودها الحسي وجود شرعي بان اعتبر الشارع لها اركانا وشرائط مخصوصة
كالبيع والنكاح ونحوهما والنهي عن الشرعيات يقتضي صحتها ومشروعيتها لئلا يلزم
العبث ولا يبطل الابتلاء ونحن نقول انما يلزم ذلك ان لو كان بطلانها وعدم مشروعيتها قبل
هذا النهي واما اذا كان به فلا لانه يتصور من المكلف الاتيان بافعال وحركات مخصوصة لولا
هذا النهي لكانت شرعية فنهاه الشارع عن ذلك واخرجها بهذا النهي عن المشروعية والاجزاء
قوله الجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا في شرح العلامة انه هذا معارضة في المقدمة
الاستثنائية او في نفس الحكم او نقض اجمالي والحق ان هذا بيان لاختلال نظم الدليل بانه اخذ

في بيان

في بيان الملازمة الشرعي المعتبر وفي نفي اللازم الشرعي اعم من غير قيد الاعتبار فاوهم
ان الشرعي هو المعتبر شرعا فبين المجيب ان ليس كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر
شرعا وح ان اريد انه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا اصلا فالملازمة ممنوعة
لان الشرعي اعم من الصحيح وان اريد لم يكن شرعيا معتبرا فانتفاء اللازم ممنوع و
هو ظ قوله ثم يلزم اي لو كان الشرعي هو المعتبر شرعا لزم كون شرائط الافعال
الشرعية اركانا لها لان المعتبر شرعا هي المقرونة بجميع الشرائط اي المستجمعة لها وقد يمنع
اللزوم بان المعتبر هو المقيد لا المجموع قوله لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه اي
عن المكلف بمعنى انه لا يتصور له وجود شرعي هو معنى الصحة فلا يمنع المكلف عنه قوله
كما ذكرناه اي في الكتب الكلامية حيث قيل تأثير المؤثر وايجاده الاثر ان كان حال وجوده
لزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كان حال عدمه لزم جمع النقيضين مع انه حيث لا تأثير
لا تأثير فاجيب بانه حال وجوده الذي بهذا الايجاد والمحال ايجاد ما وجد سابقا
بغير هذا الايجاد وهو ما قال في المنتهى واجيب بانه انما امتنع للنهي فلم يمنع الممتنع
قبله قوله فنحمله اي كلا من النكاح والصلاة في الاية والحديث على اللغوي
فلا يكون فعلا شرعيا بل حسيا ونحن انما نقول بلزوم الصحة في الافعال الشرعية
اذ لا معنى للصحة والفساد في الحسيات ولا الامتناع فيها بواسطة نهي الشارع
فلا يكون الدليل قائما وتمام تحقيقه في اصول الحنفية قوله واما المنهي عنه
لوصفه قال الشارح العلامة هو ان ينهى عن الشيء مقيدا بصفة نحو لا تصل
كذا ولا تبع كذا وحاصله ما ينهى عن وصفه لا مما يكون الوصف علة للنهي على ما يشعر
به عبارتهم وهذا بخلاف المنهي عنه لغيره لانه الذي نهي فيه عن امر يقارنه نحو
الصلوة في الدار المغصوبة المنهي عنها لشغل حيز الغير الذي هو المنهي عنه
حقيقة وكذا بخلاف المنهي عنه لعينه والخلاف المشهور ههنا هو ان الشارع اذا
اوجب الصوم وحرم ايقاعه في يوم النحر فمتعلق التحريم عنده لا نفسه فلا ينافي
وجوب اصله لتغاير المتعلقين وعند الشافعي يضاد وجوب اصله لان تحريم الصوم
في اليوم تحريم للصوم وكلام المصنف في المنتهى صريح في ان الخلاف ههنا كالخلاف في المنهي
عنه لعينه قوله لا انه اي النهي عن الوصف يضاده اي وجوب الاصل عقلا كان الانسب

الحاصل

بخلاف

عند ابي حنيفة رحمه الله هو ايقاع الصوم فيه الذي هو وصف المنهي

الصلاة

ان يقول قطعا لانه المقابل للظ والاورد عليه اى على ما ذكره الشافعى رح نهى الكراهة كا
فى الاماكن المكروهة مع انها يقع عن الواجب واما اذا اراد انه يضاده ظاهر المرا يرد
ذلك لان الظ قد يندفع بمعارض اقوى وهو الاجماع على ان ما نهى نهى الكراهة
فاصله واجب وقد يعتذر بان كلام الشافعى فيما اذا كان النهى لوصف ونهى الكراهة
ليس كذلك بل هو لامر مجاور وبينهما فرق واما الحنفية فيفرقون بين المنهى عنه لذاته
ولجزئه ولوصف لازم ولوصف مجاور ويحكمون فى البعض بالصحة وفى البعض بالفساد
فى الاصل او فى الوصف ولهم فى ذلك فروق وتدقيقات تطلب فى اصولهم **قوله** بنهى
الرسول شرح لقوله فى المتن بنحوه وقوله وايضا ما تقدم شرح لقوله وبما تقدم
اشعارا بانه ليس عطفا على بنحوه كما هو الظ بل على ما قبله اى ويحتج ايضا بما تقدم و
هو انه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهى ومن ثبوته حكمة يدل عليها
الصحة واللازم بط لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا فا
متنع النهى لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهى مرجوحة فاولى بالامتناع وان كانت
راجحة امتنع الصحة لخلوها عن المصلحة **قوله** كما مر اى فى المنهى عنه لعينه فكما جاز
ان يقول نهيتك عن الربو العينه لكن لو فعلت تملك فكذا نهيتك عن الربو الا
شتماله على الزيادة ولو فعلت تملك ونهيتك عن الصلوة فى وقت كذا او مكان
كذا ولو صليت صحت **قوله** صرف النهى عنه اى عما خولف فيه يعنى ذات المنهى عنه
واصله الى وصفه فصار الفاسد هو الوصف لا الاصل وان كان الظ عند التجرد عن
القرائن فساد الاصل وما ذكره العلامة من ان الدليل صرف النهى عن الوصف الى امر خارج
فبعيد جدا **قوله** وقد خالف فى ذلك حيث شذ ذهبوا الى انه لمطلق طلب الكف من غير دلالة
على الدوام والمرة كما فى الامر احتجاجا بانه قد يستعمل فى كل منهما والمجاز والاشتراك
خلاف الاصل فهو للقدر المشترك فلا يرد عليهم ما قيل لو كان للمرة لكان حمله على
الدوام فى النهى عن الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك مجازا والاصل عدمه **قوله** لما
انفك عنه اى النهى عن الدوام وقيل بالعكس **قوله** الا ترى انه عام توضيح لكونه
للدوام المطلق عند التجرد عن القرائن وذلك انه لما قيد بوقت الحيض على الاطلاق
افاد عموم تلك الاوقات الذى هو بمنزلة عموم جميع الاوقات فى المطلق على الاطلاق

مباحث الخاص

مباحث الخاص والعام **قوله** احترازا عن خروج المشترك اذ لا معنا القيد لما صدق الحد على لفظ
العين المتناول لجميع افراد الباصرة مع انه عام ولا لزم فى عمومه استغراقه لجميع افراد معانيه
المتعددة وهذا معنى قول الامام فى المحصول ان قولنا بوضع واحد احتراز عن المشترك
والذى له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضى ان يتناول مفهوميه معا ومن ترك هذا القيد
فكانه نظر الى ان ما يصلح له المشترك بحسب اطلاق واحد ليس هو جميع افراد المفهومين
بل افراد مفهوم واحد و وجه ورود الاعتراضين انه ان اريد بصلوحه للجميع ان يكون
مفهومه لم يصدق على مثل الرجال والمسلمين المتناول لكل فرد وان اريد ان يكون اجزائه
لم يصدق على مثل الرجل و لا رجل ونحو ذلك مما الجميع من جزئياته لا اجزائه فتعين ان يراد
الاعم فيصدق على مثل العشرة والمائة من اسماء الاعداد ومثل ضرب زيد عمرا من الجمل
المذكور فيهما ما هو اجزاؤها من الفعل والفاعل والمفعول ولا يتم جواب المحقق عن الاول
بان العشرة لا يتناول جميع ما يصلح له وهى العشرات وعن الثانى بان الجملة يعنى مثل ضرب
زيد عمرا لا يصلح لما تناوله من معانى اجزائها اذ لا تطلق عليها اصلا يعنى فما انتفى فى الاول
قيد التناول وفى الثانى قيد الصلوح ويمكن ان يقال المراد صلوح اسم الكلى للجزئيات
وعموم مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الاحاد وحينئذ يتم الجواب
ومن الشارحين من لم يقف على مراد المعترض فاجاب بان مثل ضرب زيد عمرو وان تناول
جميع افراد ضرب زيد عمرو واقعاته وان لم يتناول فغير داخل فى التعريف وقد يقرر الاعتراض
فيقال ان اريد صلوح الكلى للجزئيات خرج مثل الرجال والمسلمين او الكل للاجزاء خرج مثل الرجل
و لا رجل او احدهما دخل مثل العشرة وضرب زيد عمرا وكلاهما خرج عموم البسائط باعتبار تناولها
للجزئيات مثل النقطة والوحدة وفى ما ذكرنا ما يشير الى دفعه ثم ههنا بحث وهو ان المعترض لما حمل
الصلوح على المعنى الاعم فلا وجه لتخصيص الاعتراض بمثل العشرة والمائة بل يرد مثل زيد من جملة سائر
ما هو موضوع للمعانى المركبة وان خصصه بجميع ما يصلح له من الاجزاء المتشابهة فى الاسم والحد كاحاد
العشرة بخلاف مثل اعضاء زيد على ما فهم البعض فلا وجه للاعتراض بمثل ضرب زيد
عمرا وفى هذا المقام زيادة ابحاث يطلب من شرح التنقيح **قوله** وهو
معنى الاستغراق اشارة الى ان المراد معناه اللغوى فلا يرد اعتراض الامدى بانه
يرادف العموم فلا يصلح تعريفه به اذ المقصود تعريف الحقيقة لا شرح الاسم

الجميع جزئيات

قوله ومفوائد القيود ظاهرة فان اللفظ بمنزلة الجنس مع الاشعار بان العموم من عوارض الالفاظ خاصة واحترز بالواحد عن مثل ضرب زيد عمرا ومثل زيد قائم وسائر المركبات الدالة على معاني متعددة ويقوله من جهة واحدة عن المشترك كالعين مثلا فانه يدل على الباصرة من جهة وضعه لها واستعماله فيها وعلى الجارية من جهة الوضع لها والاستعمال فيها وقيل عن مثل رجل فانه يدل على كل واحد على سبيل البدلية لكن من جهات اى اطلاقات متعددة ويقوله على شيئين عن مثل زيد ورجل مما مدلوله شئ واحد وقوله فصاعدا ليدخل فيه العام المستغرق مثل الرجال والمسلمين ولا رجل اذ المتبادر المفهوم من قولنا شيئين ان مدلوله لا يكون فوق الاثنين قوله كل مثنى مبناه على ان الشئ يتناول المعدوم والمستحيل كما هو مقتضى تعريفه والا فلا يصدق على مثل المعدومين والمستحيلين وكذا الكلام في كل جمع لمعهود او لنكرة قوله يلتزم هذين فسره المحقق بدخول جمع المعهود والنكرة وجمهور الشارحين بدخول كل مثنى ودخول كل جمع لمعهود او نكرة ولا اخفاء في انه اقرب وانسب قوله وهو اى المعنى المتنازع فيه ان المعدوم حال العدم هل له تقرر وثبوت في الخارج وهل الثبوت اعم من الوجود واما انه هل يطلق عليه لفظ الشئ فبحث لغوي مرجعه الى اللغة وقد صح عن سيبويه واضرابه ان الشئ اسم لما يصح ان يعلم ويخبر عنه قوله او المراد يعني لو سلم ان العام هو الموصول مع الصلة لا الموصول وحده فالمراد بوحدة اللفظ ان لا يتعدد بتعدد المعاني كرجل فان اى فرد يراد منه مما يصلح هو له فاللفظ بحاله لا يتغير ولا خفاء في ان الموصول مع الصلة كذلك فان قولنا الذي في الدار لا يتغير سواء اريد به زيد او عمرو او غيرهما ممن يصدق عليه انه في الدار بخلاف مثل زيد قائم وضرب زيد عمرا وللقائل ان يقول ان اريد بالدلالة المطابقة فامثال هذا لا يدل على شيئين وان اريد الاعم دخل في حد العام مثل الانسان والعشرة وسائر الالفاظ التي لها مدلولات تضمنية قوله ومن الثالث في غاية السقوط لان الاعتراض بدخول كل مثنى ليس باعتبار انه يدل على كل اثنين بل انه يدل على شيئين وهو ظ واما اذا دل على كل اثنين مثل اكرم كل زوجين ولا تضرب زوجين فلا نزاع في عمومه واما جوابه الآخر وهو ان المثنى لا يدل على شيئين فصاعدا بل على شيئين فقط فمبناه على ان قولنا

بعم

بعه بدرهمين فصاعدا معناه الامر بان يبيعه بما فوق درهمين حتى لو باعه بدرهمين لم يكن ممتثلا والحق خلاف ذلك على ما لا يخفى وتحقيقه انه حال محذوف العامل اى فيذهب الثمن صاعدا بمعنى انه قد يكون فوق الدرهمين والعام ما يدل على شيئين ويذهب المدلول صاعدا اى قد يكون فوق الشيئين قوله ومن الرابع لا يستقيم عطفه على ما تقدم بل التقدير والجواب عن الرابع يعلم مما ذكرنا وهو ان تناول جمع المعهود والنكرة تناول احتمال لا تناول دلالة وقد علمت ما فيه قوله او يلزم عطف ناظر الى المعنى اذ لا يستقيم عطفه على يعلم ما ذكرنا على ما لا يخفى اى يلزم الغرض كون جمع المعهود والنكرة عاما اذ يكفي عنده انتظام جمع من المسميات بل اثنين منها واذ تقرر ذلك وصرح به في المتن ايضا كان الاولى ان لا يذكر ههنا قوله ما دل كالجنس مع التنبيه على ان العموم لا يخص الالفاظ ويدخل فيه الموصول مع الصلة والمسميات تعم الموجود والمعدوم ويخرج المثنى والمراد المسميات التي يصدق على كل واحد منها لكن الامر المشترك فيخرج اسماء الاعداد لان دلالتها على الآحاد ليست باعتبار امر يشترك هي فيه بمعنى صدقه عليها ويدخل المشترك باعتبار استغراقه لافراد احد مفهوميه دون افراد المفهومين والمجاز باعتبار افراد نوع ما من العلاقات وفي كلامه اشارة الى ان قوله باعتبار متعلق بقوله دل وكذا قوله ضربة وان قوله مطلقا قيد لما اشتركت فيه فيخرج جمع المعهود مثل جاءني رجال فاكرمت الرجال ويشكل بالجموع المضافة مثل علماء البلد فانه ايض مع قيد التخصيص والجواب ان الامر المشترك فيه هو العالم المضاف الى ذلك البلد وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف الرجال المعهودين فانه لم يرد بهم افراد الرجل المعهود على اطلاقه بل مع خصوصية العهد فليتامل واما جمع النكرة فالظاهر انه داخل وعمومه خلاف ما اختاره وتحقيقه ان المراد مسميات الدال حتى كانه قال ما دل على مسمياته اى جميع جزئيات مسمياته ورجال ليس كذلك وانت خبير بانه لا حاجة ح الى قوله باعتبار امر اشتركت فيه لان عشرة مثلا لا يدل على جميع مسمياته وانه لا يتناول مثل الرجال والمسلمين باعتبار شموله افراد الرجل والمسلم والحاصل انه ان اريد مسميات

باب العموم من عوارض الالفاظ

على التنكير ودخل جموع النكرات باعتبار الدلالة على الاحاد وان لم يدخل باعتبار
الدلالة على الجموع لانها ليست ضربة وان اريد مسميات ما دل خرج مثل
الرجال والمسلمين باعتبار الاحاد ولزم ان يكون عمومه باعتبار انه يتناول
كلا من الجموع كما هو وهم البعض لا من الاحاد كما هو الحق ولم يحتج الى قوله
باعتبار امر اشتركت فيه وغاية ما يمكن ان يقال هو ان المراد مسميات ذلك اللفظ
لكن وما او مسميات ما اشتمل عليه ذلك تحقيقا كالرجال والمسلمين او تقديرا اللفظ
كالنساء لانه بمنزلة الجمع للفظ يرادف المراة وح يكون قيد باعتبار امر اشتركت
فيه للبيان والايضاح **قوله** حقيقة في شمول امر لمتعدد اشارة الى ان له مفهوما
واحدا شاملا لعموم الالفاظ وعموم المعاني فيندفع ما يقال ان مجرد صحة الاطلاق
لا يوجب كونه حقيقة لجواز ان يكون مجازا هو خير من الاشتراك **قوله**
بيانه انه يتصور شمول امر معنوي هذا ما قال في المنتهى وبيان وجود امر معنوي
شامل لمتعدد عموم المطر وكذلك ما يتصوره الانسان من الكليات فانها شاملة
لجزئياتها فلذا قال وكذلك ايضا ومثل عموم المطر ونحوه عموم ما يتصوره الانسان
وفيه اشارة الى ان المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عينا
كالمطر او عرضا كالخصب وقد لا يكون كالمعاني الكلية ولذلك اي ولان ما يتصور
من المعاني الكلية يتصف بالعموم يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة
والخاص ما يمنع ولا يمنع الشركة هو مفهوم الكلي فلذلك اي ولكون ما يتصور
من المعاني الكلية يتصف بالعموم يقولون وانت خبير بانهم انما يقولون ذلك للكلي
لا للعام بل العام والخاص عندهم انما يقال لمفهومين يصدق احدهما على كل ما يصدق
عليه الاخر من غير عكس او يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الاخر فقط **قوله** وهو
امر واحد يعمهم بمعنى كونه مسموعا لهم والا فعروض الصوت انما هو لجوهر الهواء وكذلك
الامر والنهي النفسيان اعني طلب الفعل وطلب الترك يعم الكثير بمعنى تعلقه
بهم بمعنى كونهم مامورين بالفعل او الترك وقيدنا بالنفسيين لان اللفظي داخل
في الصوت ومن لم يقيد اراد انهما من كيفيات الصوت لا نفسه **قوله** واعلم ان
لما زعم الشارحون ان النزاع لفظي لانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسميات

علامه

110

على ما هو مصطلح الاصول فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد شمول امر
لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراد كما هو مصطلح اهل
الاستدلال اختص بالمعاني يعني ان ما دل عليه كلام الفريقين هو ان العموم بحسب
اللغة هل يطلق على الالفاظ والمعاني وامر سهل اذ يتبين برجوع الى اهل اللغة
واستعمال الفصحاء وانما النزاع في ان الامر الواحد هل يكون متعلقا لامور
متعددة وذلك انما يتصور في المعاني الذهنية فمن اثبتها اثبته ومن نفاها
نفاه ولا يتصور في الاعيان الخارجية لان العرض الواحد لا يحل المحال المتعددة وفي
هذا انما يستقيم لو اريد بالتعلق الحلول في المحل ومرادهم اعم من ذلك كالصوت
للسامعين واللفظ للمعاني ومن الغلط الفاحش في هذا المقام ما يقع لبعضهم ان
المراد ان العموم انما يكون في الالفاظ الموضوعة بازاء الاعيان دون الموضوعة
بازاء المعاني **قوله** وتحرير محل النزاع كما هو في المختصر شرح لقوله والخلاف في عمومها
وخصوصها كما في الامر يعني انه لا يتصور النزاع في امكان التعبير عن العموم بعبارة
مثل كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك وانما النزاع في الصيغ المخصوصة التي يدعى
عمومها وجمهور الشارحين على ان معناه ان الخلاف ههنا في انها للعموم فقط او
الخصوص فقط او لهما على الاشتراك او الوقف كالخلاف في صيغة الامر انها
للوجوب خاصة او الندب خاصة او مشترك او موقوف الا انه لا يتصور
ههنا اشتراك معنوي ولا قائل به **قوله** او وضع اي لفظ العموم لها اي للخبر
والامر والنهي بمعنى فيها ولا جلها ولا ندري ان ذلك اللفظ حقيقة في العموم
ام مجاز وعلى تقدير كونه حقيقة لا ندري امنفرد اي موضوع بازاء العموم فقط
ام مشترك بين العموم والخصوص وظاهر هذا الكلام فاسد لانه اذا علم
انه وضع للعموم لفظ كيف يتصور التردد في انه حقيقة او مجاز اللهم الا ان
يراد مطلق الوضع على ما يتناول النوعي المتحقق في المجاز **قوله** نحو من
وما للشرط والاستفهام ومهما وايتما للشروط خاصة **قوله** لا تضرب
احدا وكذا في الخبر مثل ما ضرب به احد حتى لو كان ضربه واحد كان الكلام
كاذبا وكذا لا تضرب رجلا من النكرات التي تقع في الاثبات ايضا بخلاف احد

فصل الناس في العموم

فانه اذا لم يكن مبدل الهمزة من الواو ولم يكن بمعنى الواحد من العدد بل كان اسما
لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه المذكر والمونث والمثنى والجموع لا يستعمل
الا فى النفى نص عليه ائمة اللغة وهذا لا يضر بالمقصود وهو اثبات صيغة للعموم
وان جعلنا المقصود كون الالفاظ المعدودة للعموم انتهض ما ذكر دليلا على
البعض مع الارشاد الى طريق اثبات البعض الآخر وهو تتبع موارد الاستعمال
قوله وهو اى قضية القتال او احتجاج عمر ان عمر رض منع ابا بكر رض من القتال
واحتج اى عمر على ابى بكر رض بقوله عليه الصلوة والسلام امرت ان
اقاتل الناس الحديث وقرر ابو بكر رض ذلك الاحتجاج والعموم وعدل
عنه الى الاحتجاج بقوله الا بحقه اى حق هذا القول الذى هو كلمة الشهادة
فدل ما ذكرنا على ان الشيخين فهما من هذا الحديث عموم لفظ الناس فى وجوب
قتالهم قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعموم ضمير فى عدم جواز القتال بعد
وكذا عموم الجمع المضاف وهو الدماء والاموال قوله ولم ينكره احد الى
المنتهى فان قيل الاجماع السكوتى ان انتهض فى الفروع فلا ينتهض فى الاصول
قلنا شاع ولم ينكر فيقتضى عادة القطع بتحقق فيكفى الظن ~~قوله ويستدل~~
الاجماع وجواز الاستدلال به فى الاصول ولو سلم فالمطرد دلالة اللفظ فيكفى
الظن قوله يودى الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر وقيده فى المتن بقوله ابدا
واعترض عليه بانه يجوز ان يثبت بنص الواضع عليه والجواب انا لا ننفى الجواز بل الوقوع
اذ لم ينقل احد نص الواضع ولو سلم فالمراد انه لا يثبت ابدا مفهوم ظاهر لا قطع
به ويكون جميع المفهومات قطعية قوله وعليه نقس اى ويمكن ان يستدل بالعموم
فى كل مثال علم عمومه الى بعض هذه الوجوه لكنه عناد لانا نقطع ان العموم فى مثل لا تضرب
احدا ولا تشتم رجلا انما يفهم من الصيغة قوله فلا يكون ظاهرا فى العموم اما على
تقدير المجازية فلان الظاهر هو الحقيقة واما على تقدير الاشتراك فللتساوى
الدلالتين من غير رجحان وظهور فى احد بهما قوله فخالف الامر يعنى مثلا
اذا قيل اكرم العالم واريد العموم لو ترك اكرام البعض خالف مقتضى الامر
وكذا لا تكرم جاهلا لكن ما ذكر انما يتم فى الايجاب حيث يأثم بترك البعض واما

قوله

قال اللفظ من صيغ ع

فى الاباحة مثل اشرب الشراب وكل الطعام فلا خفاء فى ان الخصوص احوط اذ لو كله
بالعموم لربما اثم بتناول كل محرم من الطعام والشراب قوله والظاهر انه
اى العام يكون فى الاغلب حقيقة وفى الاقل مجازا تقليلا للمجاز الذى هو خلاف
الاصل وفى هذا اشارة الى ان هذا الكلام اعنى قولهم ما من عام الا وقد خص منه ورد
على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم اذ لو حمل على ظاهره لكان العام معدوما الا
مغلوبا وبهذا يندفع ما يقال انه فى قوة قولنا كل عام فهو مخصوص فهذا العام
ان لم يكن مخصوصا فقد كذب وعاد على موضوعه بالنقض وان كان مخصوصا
لم يفد لانه لا نزاع فى خصوص بعض العمومات ولم يتم الاستدلال به على ان الخصوص
اغلب وايضا اما ان يكون شىء من العمومات على عمومه او لا واياما كان يكذب عموم
هذا الكلام ولقائل ان يقول قد خص منه البعض الذى هو نفس ذلك العام فلا
يكذب ولا يقصر عن افادة المرام لان الحكم ههنا تخصيص فاخراج البعض منه
يكون ابقاء لعمومه لا افداما وقد يجاب ايضا بانه مخصوص بمثل والله بكل شىء
عليم فيصدق ويبقى حجة فيما عداه غايته انه لا يكون قطعيا ونحن لا ندعى ذلك
قوله ولا يحمل عطف على للعموم اى ظاهر فى انه لا يحمل على الخصوص الا الدليل و
هو اى الظهور فى العموم وعدم الحمل على الخصوص الا الدليل دليل على انه مجاز فى
الخصوص حقيقة فى العموم على ما هو المدعى وفى تقريره دفع لما ذكره الشارح العلامة
من ان الحقيقة قد يحتاج الى قرينة تعيين المراد كما فى المشترك وان لم يحتج الى القرينة
فى الدلالة وذلك لانه عند عدم المخصص يفهم منه الكل وانه لا يخرج منه
البعض وليس يفهم منه بعض ما حتى يتعين بالقرينة وحاصل هذا الجواب
معارضة والثانى منع اى لا نسلم ان كل لفظ غلب فى معنى فهو حقيقة فيه
وانما يكون لو لم يوجد دليل على كونه حقيقة فى المغلوب وتقرير الشارحين
انه انما يكون ذلك اى حقيقة فى الخصوص لو دلت عليه عند عدم الدليل اى
القرينة واما عندها فلا والحق ما ذكره المحقق قوله اى لعامة المكلفين اولى
لما فى بعض الشارحين الشروح ان المراد التكليف كما يقع لاجل الخاص يقع لاجل
العام قوله لما صح اى تفسيره باقل الجمع لانه بعض المقربة ظاهر الاكل اللهم

قال النكرة

الا ان يقال العدول عن الظاهر لقيام القرينة العقلية وهو استحالة ان يكون
له عند جميع عبيد الدنيا فالملازمة ممنوعة والجواب ان معنى العموم جميع
عبيده كما في قولنا له عند العبيد ولا قرينة تنفي ذلك **قوله** على جميع حقائقه
اى على جميع الافراد التى هو حقيقة فى كل منها لكونه من افراد الموضوع له لا نفس
الموضوع له ليلزم الاشتراك اللفظى وبهذا يندفع ما يقال انه لا حقيقة له
الا العدد المشترك بين الجموع فهو حقيقة فيه لا فى كل فرد بخصوصه حتى يكون
هناك حقائق **قوله** والجواب النقض اى لو صح ما ذكر لزم لوجب حمل رجل
على الجميع عملا بالاولى لانه مثل الجمع فى انه يصح لكل واحد على سبيل البدلية
كما ان الجمع يصح لكل مرتبة وقد يفرق بان جميع الافراد اى مراتب الجمع احدى
حقائقه وليس جميع افراد المفرد احدى حقائقه وفى قوله كما فى الترجيح هذا
العدد دفع لما ذكره الآمدى من انه على تقدير كونه حقيقة فى كل عدد بخصوصه فحمله على
الاستغراق المحتمل ليس اولى من حمله على الاقل المتيقن واما الجواب بمنع كونه
حقيقة فى كل مرتبة فلا يخفى ضعفه للقطع بان كل مرتبة فهى من افراد العدد
المشترك فيكون اللفظ حقيقة فيها من حيث كونها من افراد الموضوع له
ولا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها كما اذا جاءك زيد فقلت جائنى انسان
ثم اعلم ان ضمير وهو عليه لجميع الافراد وكذا ضمير نحوها نظرا الى المعنى وضمير
كونها ولها لصيغة الجمع وضمير بينها للمراتب واعترض فى بعض الشروح على
تجويز المصنف اطلاق الجمع على كل مرتبة بان من مراتبه المرتبة المستغرقة
وصدقه عليها ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل والجواب ان المدعى
كونه ظاهرا فى العموم والاستغراق بحيث لو اطلق على البعض كالجمع
المحلى باللام كان مجازا واما كونه حقيقة فيه من حيث انه من افراد
الموضوع له فلا نزاع فيه للقطع بان جميع الرجال رجال وقد يجاب بانه لا
يتصور مرتبة مستغرقة لان كل مرتبة يفرض ففوقها مرتبة اخرى
ضرورة عدم تناهى المراتب وهذا بخلاف الجمع العام فانه عبارة عن مفهوم
يتناول جميع المراتب تناول الكلى جزئياته ولا استحالة فى اندراج الجزئيات الغير

المتناهية

المتناهية تحت كلى واحد وانما يستحيل تناول الكل لاجزاء غير متناهية ف
تناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب من هذا القبيل وفيه نظر لان المراد بالمرتبة
المستغرقة مفهوم الجمع العام ومعناه ان رجالا كما يصدق على ثلثة واربعة
يصدق ايضا على جميع الرجال **قوله** ويصح للواحد ايضا قال الامام فى البرهان
الذى والذى اراه ان الرد الى رجل واحد ليس بدعا ايضا ولكنه ابعد من الرد
الى اثنين ومثاله ان يقول للمراة اذا تبرجت لرجل اتتبرجين للرجال لاستواء الوا
والجمع فى استكراه التبرج له وقال منشأ الخلاف فى اقل الجمع فى ان الرجل
اذا قال لفلان على دراهم او اوصى بدراهم فهو محمول على اقل الجمع ان اثنين فاثنان
او ثلثة فثلثة **قوله** ولنا استدلال اى لنا فى الصحة وفى المجازية استدلال ابن
عباس وعدولهم الى التاويل فليس هذا دليلا على مجرد الصحة او كونه حقيقة
فى الثلثة على ما فى الشرح **قوله** وفيه اى فى هذا الجواب بعد لانه لو دخل
الصورة لما تعين وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون التثنية و
وصف المفردين المتعاطفين بلفظ التثنية دون الجمع وفى هذا الاستبعاد
بعد لما تقرر عندهم من ان الجمع يعرف الجمع كالجمع بلفظه فتعاطف المفردات
بمنزلة الجمع فى صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية فى صورتها
قوله عبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة هذا بخلاف ما اختاره فى
عمدة الادلة حيث قال والصحيح انه يصير مجازا باى شىء خص لانه استعمال اللفظ
فى غير ما وضع له لقرينة اتصلت او انفصلت استقلت ام لا **قوله** الامام حقيقة
فى تناوله قال فى البرهان الذى اراه اجتماع جهتى الحقيقة والمجاز فى اللفظ لا
تناوله لبقية المسميات لا يتجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة فى المتناول
واختصاصه بها وقصوره عما عداها جهة فى التجوز والقول الكامل ان العمل
واجب واللفظ حقيقة فى تناوله البقية مجاز فى الاختصاص **قوله** والبعض
مخالف له اى للعموم فى المعقول اى المفهوم يعنى ثبت كونه حقيقة فى
العموم من حيث هو عموم وهو لا يصدق على البعض فلا يكون اطلاقه
عليه حقيقة باعتبار مفهوم واحد مشترك بين الكل والبعض ليكون الاشتراك

معنويا بل بتعيين الاشتراك اللفظي وهو خلاف ما فرض من كونه ظاهرا في العموم
غير مشترك بينه وبين الخصوص وهذا معنى قوله ان الغرض وقع في مسئلة اي
فيما ليس مشتركا لفظا فاية المنتهى والثانية الفرض او لكونه خلاف الاصل قوله وقد يقال
جواب عن الدليل الاول بوجهين وعن الثاني بوجه واحد حاصل الاول انا لا نسلم ان العام
بعد التخصيص يراد به خصوص الباقي دون الاستغراق ليكون معنى اخر ويلزم من عدم
مجازيته الاشتراك وحاصل الثاني انه لو سلم ارادة الباقي فبالاستعمال الاول الطاري
علي عدم ارادة القدر الذي اخرج من المجموع وح يتوجه على الدليل الاول انا لا نسلم انه
لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركا لفظا وانما يلزم ذلك لو كان بوضع ثان واستعمال
ثان وعلى الثاني انا لا نسلم انا لا نحكم بكونه حقيقة الا لكونه ظاهرا في الخصوص مع القرينة
بل لكونه مستعملا في معناه الاول غاية انه انطرء عليه عدم ارادة البعض وهذا بخلاف
المجاز فانه انما يكون باستعمال ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له
والمجاز في غيره فقوله لم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان يعني بوضع شخصي ليلزم الا
شتراك او نوعي ليلزم المجاز ولم يقتصر على الاستعمال لملاحظة جانب الاشتراك قوله
وقد يقال اعتراض غير متوجه لان حاصل الجواب ان بقاء التناول لا يوجب كونه حقيقة
لان كون اللفظ حقيقة او مجازا امر اضافي يختلف بالحيثية فكونه حقيقة قبل التخصيص
لم يكن من حيث كونه متناولا للباقي حتى يكون بقاء التناول مستلزما لبقاء كونه حقيقة
بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصيص قد استعمل في
نفس الباقي فلا يبقى حقيقة والقول بانه كان متناولا له حقيقة مجرد عبارة والكلام في
الحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة اللفظ وكذلك الاعتراض على الجواب عن الدليل الثاني
بان ارادة الباقي معلومة دون القرينة لان اللفظ انما يكون حقيقة اذا علم ارادة الباقي
على انه نفس المراد وقبل القرينة انما يعلم على انه داخل تحت المراد وجزء منه وانما يصير تمام
المراد بمعونة القرينة وهذا معنى المجاز قوله ولا يخفى مثل هذا الاشتباه وقع لكثير
من الاصوليين في كثير من المواضع ككون الامر للوجوب والجمع المحلى والعام مجازا في الباقي و
الاستثناء مجازا في المنقطع وهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض قوله ابو الحسين
قد عرف ان مذهبه انه حقيقة ان خص بغير مستقل من شرط او صفة او استثناء او غاية

وعلى هذا فمثل الف سنة الا خمسين عاما يكون من صور الدعوى لا من صور
الاتفاق وقد يجاب بان الخلاف في العام المخصص ومثل الف سنة الا خمسين
ليس منه لان اسماء العدد ليس من العموم في شيء فهي بعد الاستثناء حقيقة
اتفاقا اي بينه وبين الخصم لا بين الكل لما سياتي في الاستثناء من ان بعضهم
على ان عشرة في علي عشرة الا ثلثة مجاز عن السبعة والاستثناء قرينة وعلى
هذا كان ينبغي ان يقول بعد قوله واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط
واكرم بني تميم الا الداخلين من المقيد بالاستثناء ولا يخفى عليك ان قوله والاستثناء
سياتي انه اخراج بعد ارادة العموم يشعر بان العام الذي اخرج منه البعض بالاستثناء
باق على عمومه بحسب الدلالة والارادة وليس من العام المخصص في شيء
وليس بمجاز فيما ذكره عند تقرير المذاهب من ان العام المخصص بالاستثناء
عند ابي الحسين حقيقة يكون بالنظر الى الحكم والاسناد على ما سياتي في الاستثناء
من انه على المختار يحتمل ان يكون تخصيصا وان لا يكون قوله سواء كان اسما
ان كان الكلام في مطلق المعرف باللام فظاهر ان اللام قد يكون اسما وقد يكون حرفا
وان كان في مثل المسلم فالجمهور على انه اسم موصول وكونه حرف التعريف انما هو
قول المازني واظن ان الخلاف في الصفات التي يصح صلة للموصول ويقصد بها معنى
الفعل من نحو الضارب والقائم بخلاف مثل المؤمن والكافر والكاتب وما اشبه
ذلك وبالجملة فالمجموع يعد في العرف كلمة واحدة ويفهم منه معنى واحد من
غير تجوز ونقل من معنى الى اخر وكذلك الموصوف مع الصفة قوله
فلا يتناولها الدليل لان صور الاتفاق على كونها ليست مجازات كلها مما بقيد
بقيد هو كالجزء لا استقلال له فلا يصح الحاق المستقل بها ويرد عليه مثل ما سبق
ان الاستثناء من صور الدعوى وقد ذكر في صور الاتفاق قوله القاضي عبد
الجبار قال مثل ما قالاه اي ابو الحسين والقاضي ابو بكر الرازي وتقريره انه لو كان التخصيص
بالشرط او الصفة يوجب التجوز لكان مثل المسلمين والمسلم مجازا ولم يتعرض لجواب
القاضيين اكتفاء بجواب ابي الحسين ثم ظاهر الكلام ان مذهب القاضي عبد
الجبار ان ما خرج منه البعض بالاستثناء فهو حقيقة وانه على عمومه بحسب

والصانع ٢

الدلالة بل الارادة لم يطرا عليه نقل واستعمال في الغير وكلام الآمدي صريح في
ان مذهبه انه مجاز وفي قوله والتخصيص انما هو في الاسناد تصحيح لكون المستثنى
منه من المبحث في العام المخصص وتوجيه لما وقع في عبارة عبد الجبار من تخصيص
العام بالاستثناء **قوله** مع ظهور الفرق وهو كون القيد في صورة الاتفاق
غير مستقل كما في المخصص المتصل ومستقلا في المنفصل ولا يلزم من مجازية المقيد
بالمستقل مجازية المقيد بغير المستقل وقريب من ذلك ما في الشروح ان يجامع كما كان
اخص كان القياس اقوى لجواز ان يكون علة الاصل هي ذلك الاخص ولا يوجد في
الفرع ولا خفاء في ان القرينة اللفظية الغير المستقلة اخص من مطلق القرينة
اللفظية **قوله** العام كتكرير الاحاد اقتصر على بيان كونه حقيقة في التناول
دون كونه مجازا في الاقتصار لظهوره حيث كان غير مقتصر فصار مقتصرا ثم لا
يخفى ما في قوله والمتكرر استعمل كل واحد في كل واحد نصا والصواب في واحد
قوله اما المخصص بمجمل اي مبهم غير معين كما اذا قال هذا العام مخصوص او قال
هذا العام لم يرد به كل ما يتناوله او قال اقتلوا المشركين الا بعضهم **قوله** تم
يظهر اي بلفظ متصل او منفصل او بغيره **قوله** منبئا عنه اي عما بقي مثل لفظ
المشركين فانه قبل اخراج الذمي ينبئ عن الحربي اي ينتقل الذهن الى ذلك ما لم
يبينه الشارع على التفصيل ولدقة هذا الفرق قال الشارح العلامة كما ان
المشركين قبل التخصيص ينبئ عن الذمي كذلك السارق ينبئ عن السارق
لغير النصاب ومن غير الحرز فكما لا ينبئ السارق عن النصاب والحرز الذي هو
سبب التخصيص كذلك المشركون لا ينبئ عن سبب تخصيص الذمي وسوق
كلامه يشير الى ان ضمير عنه للقدر المخرج وقد صرح بانه لما خص به العام و
لا خفاء في انه انما يصدق على الباقي دون المخرج اللهم الا ان يراد بما خص
به العام بسببه اي بسبب اخراجه **قوله** لنا ما سبق حجية بوجوه ثلثة تنهض
بعضها على الكل وبعضها على البعض وتقرير الثالث على ما في الشروح انه قبل التخصيص
كان حجة في كل واحد فيبقى حجيته حتى يظهر المعارض ولم يظهر الا في القدر
المخصوص فيبقى في الباقي **قوله** بالضرورة لانه لا معنى لتوقف افادته للبا

الى ما يعلم حكمه بخلاف السارق اذا اخرج منه
السارق لغير النصاب ومن غير الحرز فانه
لا ينبئ عن السارق لربع دينار من
الحرز ولا ينتقل الذهن م

من القدر المخرج

على افادة

114

على افادته للاخر الا انه اذا افاد الاخر ودل عليه وكان حجة فيما افاد الباقي ودل
عليه وكان حجة فيه واذا انتفى ذلك في حق الاخر انتفى في حق الباقي **قوله** والا كان
ترجيحا بلا مرجح لان التقدير ان كلا منهما بعض العام ومدلول تضمني له من غير
فرق ولولا هذا التقدير لجاز ان يتوقف افادة اللفظ لمعنى على افادته الاخر
من غير عكس كما في المدلول التضمني او الالتزامي بالنسبة الى المطابقي على انك اذا
تحققت فالتوقف في مثل هذا ايضا من الجانبين **قوله** وهو المراد بالدور
اذا اطلق بما يشعر بانه حقيقة الدور والمعية مجاز لا يفهم الا بقرينة **قوله**
وما ذكرنا من الادلة اشارة الى ان ما تقدم عبارة عن الادلة الثلثة السابقة
لا عن الاخير منها كما ذكره بعض الشارحين **قوله** ولا نزاع فيه ظاهر الكلام انه
لا نزاع في كونه تابعا للسوال في العموم والخصوص حتى لو قيل هل يجوز
الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاما ولو قال هل يجوز لي الوضوء بماء البحر فقال
نعم كان خاصا به لا ان صريح كلام الآمدي والشارحين وبه يشعر عبارة المتن ان
الاتفاق انما هو في العموم واما في الخصوص فخلاف الشافعي حيث ذهب الى
دلالة الجواب على جواز التوضي بماء البحر لكل احد مصيرا منه الى ان ترك الاستفصال
في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال **قوله** عام مستقل
بمعنى ان يكون مع قطع النظر عن السوال وافيا بالمقصود وقيد السبب بالخاص
لانه ان كان مساويا فلا خفاء في كون الجواب تابعا وان كان اعم كما اذا سئل عن
التوضي بماء البحر فقال يجوز لك فلا خفاء في خصوص الحكم الا ان هذا لا يكون من
بناء العام **قوله** اذ لا منافاة قطعا يشير الى ان الحكم ضروري وربما ينبه عليه
بانه لو قال تمسكوا بهذا العام لم يكن تناقضا ومخالفة للظاهر وايضا الاصل عدم
المنافاة فمن ادعاها فعليه البيان **قوله** مجاز تخصيص السبب لانه بعض الافراد
فحكمه حكم البواقي **قوله** اخرج السبب بالاجتهاد لا خفاء في انه لا يتصور اخراج
السبب الخاص الذي ورد فيه الحكم ولو قطعه وضعه ولم يجوز ابو حنيفة رض ذلك حتى
قال الغزالي ان ابا حنيفة رح انما اخرج السبب عن العموم لانه لم يبلغه السبب
في قصة عبد بن زمعة فالاولى تقرير الشارح العلامة وهو انه ان اريد نوع

السبب المعين تمنع الملازمة لجواز ان يكون دخوله قطعيا وان اريد منع ذلك تمنع
بطلان اللازم بالاتفاق فان ابا حنيفة رض اخرج الامة المستفرشة اى ولدها
عن عموم الولد للفراش مع وروده فى ولد الامة على ما روى انه كان لزمعة امة
يلم بها وكانت له عليها ضريبة وقد كان اصابها عتبة بن ابى وقاص وظهر بها حمل
وهلك عتبة كافرا فعهد الى اخيه سعد بن ابى وقاص وقال ان اخى كان عهد
الى فيه فقام اليه عبد بن زمعة فقال هو اخى وابن وليدة ابى ولد على فراشه
فقال عليه السلام له هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله
عبد بن زمعة هو المذكور فى كتب الحديث وعبد الله سهو وقوله ابن وليدة
ابى يعنى ابن امته فان الوليدة هى الامة ووقع فى بعض الشروح ههنا سهو آخر فاحش
وهو عبد الله بن زمعة وسعد بن ابى وقاص ترافعا فى ولد امة مستفرشة
لوليد بن زمعة وبهذا يظهر ان من فوائد معرفة الاسباب الامن من امثال
هذه الاغاليط **قوله** تعد فى اكثر النسخ بلفظ الامر لكن الملائم بقوله لا تعد
هو تعدى بلفظ الماضى **قوله** لعرف خاص فيه بمعنى قد جرى العرف فى صورة الحلف
على مثل هذا الفعل ان يراد بالمطلق التقييد بما ورد فى السوال كالجواب مثل خلق
الماء طهورا عند السوال عن بير بضاعة فانه لا عرف فى تقييده وتخصيصه **قوله**
وذكر الزيادة لا يخرجه فان قيل ترك الزيادة رعاية لتمام المطابقة قلنا المحافظة
على الاحكام الشرعية اولى من اللفظية وايضا قد يترك الاولى من جهة لرعاية جهات
اخر **قوله** قد فات بنصوصيته لان ظهور اللفظ فى العموم عبارة عن تساوى
نسبته الى جميع ما يتناوله من غير تناول للبعض بخصوصه فيفوت ذلك حيث
يتناول صورة السبب بخصوصها بعضها لم يكن متناولا لها بخصوصها بل كان
متناولا لا من حيث اندراجها فى العموم فاذا فات ذلك انصرف اللفظ عما وضع له
ويتحقق هناك مجازات ثلثة الاول خصوص السبب مع سائر الخصوصيات والفرق
بينه وبين العموم انه لا تعرض فى العموم للخصوصيات الثانى خصوص السبب مع بعض
الخصوصيات الثالث خصوص السبب وحده اى بدون الخصوصيات فالحمل على الاول تحكم
بل ترجيح للمرجوح لرجحان الثالث بالنصوصية فى خصوص السبب وتقرير الشروح هنا

انا ابن وليدة زمعة منى فاقبضه عليك فلما كان عام الفتح اخذه سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه م

مضطربة

115

مضطربة منها ان صورة السبب وهى كاحد مجازات العام لعلاقة لان كل بعض منه مجاز
مرادة من العام قطعا لفوات الظهور اى احتمال الارادة بما سوى السبب كمورد الخطاب
نصا فيها فيكون الحكم العدم اولوية كونه نصا فى البعض والجواب ان عدم الاو
لوية بالنظر الى العام لا ينافى النصوصية الخارجية بقرينة ومنها ان ظهور
العموم قد فات بالنصوصية الخارجية بقرينة ومنها ان ظهور العموم
مقدما على السبب فلو حمل على العموم لبطلت النصوصية لان النص لا يحتمل
غير معنى والجواب ان النصوصية بواسطة القرينة الخارجية لا تنافى الحمل على
العموم من حيث هو من غير اعتبار القرينة ومنها لو حمل على العموم مع ظهور
النصوصية فى السبب الخاص لكان مجازا فيما وراء السبب وبين افراده فحمله على
البعض تحكم **قوله** بان يراد به متعلق بقوله يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه
لا بقوله كما يصح لان ارادة هذا وهذا فى اطلاق واحد لا يكون على سبيل البدل و
محل النزاع اليق بان يوضح **قوله** وذلك اى ارادة هذا وهذا غير ارادة المجموع
لان فى ذلك كل واحد مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفى بخلاف ما اذا اريد
المجموع فانه لا يلزم ذلك وبالجملة فرق بينهما فرق ما بين الكل الافرادى والكل المجموعى
وهو مشهور يوضحه انه يصح كل فرد يسعه هذه الدار ولا يصح كل الافراد ويصح كل
الافراد يرفع هذا الحجر ولا يصح كل فرد فللمشترك احوال الاول اطلاقه على كل من المعنيين
على سبيل البدل بان يطلق تارة ويراد هذا ويطلق تارة اخرى ويراد ذلك و
لا نزاع فى صحته وفى كونه حقيقة الثانى اطلاقه على احد المعنيين لا على التعيين
بان يراد به فى اطلاق واحد هذا او ذاك مثل تربصى قرءا اى طهرا او حيضا والبس ثوبا
جونا اى ابيض او اسود وليس فى كلام القوم ما يشعر باثبات ذلك او نفيه الا ما يشير
اليه كلام المفتاح من ان ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن الثالث اطلاقه
على مجموع المعنيين بان يراد به فى اطلاق واحد المجموع المركب من المعنيين بحيث
لا يفيدان كل منهما مناط الحكم ولا نزاع فى امتناع ذلك حقيقة وفى جوازه مجازا
ان وجدت علاقة مصححة فان قيل علاقة الكل والجزء متحققة قطعا قلنا ليس
كل ما يعبر بجزء من مجموع يصح اطلاقه واسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق الارض على

العام

لفوات ظهور النصوصية فيكون مترددا بين كل ما وراء السبب م

قوله اللفظ المشترك آه

بمجموع السماء والارض بناء على انها جزءه الرابع الطلاقه على كل واحد منهما بان يراد به في
اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي
وهذا هو المتنازع فيه وعلى هذا القياس الجمع بين الحقيقة والمجاز اعني ارادة المعنى
الحقيقي والمجازي بل ربما يستغني عنه بذكر المشترك نظرا الى ان اللفظ موضوع
للمعنى الحقيقي بالشخص وللمجازي بالنوع قوله للامر والتهديد يدل يعني على تقدير كون
الصيغة حقيقة فيهما وهذا اولى من التمثيل بالقرء للطهر والحيض والجون
للاسود والابيض لانه ربما يصح بحسب الحكم مثل القرء من صفات النساء والجون
جسم قوله ونقل عن الشافعي رض يعني للمتكلم اشتعماله فيهما ويجب على السامع حمله يصح
عليهما عند الاطلاق فهذا اخص من مذهب القاضي والمعتزلة والمراد الصحة اللغوية
فيتميز عن مذهب ابي الحسين والغزالي اذ الصحة عندهما عقلية اي لا دليل على امتناعه بمعنى
سوى منع اهل اللغة قوله بل الابطح نيرادكما ذكرنا اشارة الى ما قال البدزعي قوم ان الدليل
القاطع قائم على امتناعه وسيجيء تقرير الدليل بجوابه وضبط المذاهب انه لا
يصح مطلقا او يصح عقلا لا لغة او يصح لغة في النفي فقط او في الاثبات ايض لكن
في الجمع خاصة او في الكل من غير ظهور في المعنيين جميعا او مع الظهور فيهما ثم لا
يخفى ان ذكر المعنيين لمجرد التمثيل وانه اقل مراتب التعدد والا فالمعاني ايض كذلك
بلا تفاوت قوله ههنا مقامان لا خفاء في ان الاصل المقدم اثبات صحة الا
ستعمال ليتفرع عليه كونه حقيقة او مجازا وكان بناء عنده على ما هو المتعارف
في كتابه من انه لو امتنع لامتنع لدليل والاصل عدمه لنا فيه اي في المقام الاول قوله
انه يسبق منه اي من المشترك احد المعنيين على البدل بان يراد هذا او ذاك لا الجمع
بينهما بان يراد هذا وذاك والسبق الى الفهم علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز بينهما
قيل الصحيح علاقة الكلية والجزئية وفيه نظر اما اولا فلان الكلام في ارادة كل من
المعنيين لا في ارادة المجموع الذي احد المعنيين جزء منه واما ثانيا فلما سبق
من ان ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركب حقيقي وكان الجزء مما اذا
انتفى انتفى الكل بحسب العرف ايض كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو
ذلك ههنا وقد يمنع سبق احد المعنيين من اطلاق المشترك بل ربما يدعي سبقهما

علما هو

116

على ما هو مذهب الشافعي على انه لو سبقا احدهما لا على التعيين وكان حقيقة
فيه كان الاشتراك معنويا لا لفظيا ثم القول بكونه مجازا عند الاستعمال في كل
من المعنيين مشكل لان كلا منهما نفس الموضوع له قوله وهو خلاف المفروض
لان المفروض استعماله في كل من المعنيين وكونه موضوعا لكل منهما والحق
ان المقدمة القائلة بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس له
كثير دخل في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل في كل من معنييه والتقدير انه معنا
هنا واحد وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن معنا هو ليس
وحده والا لم يكن الاستعمال في كل من معنييه والجواب ان المراد استعماله في
كل من الامرين اللذين وضع اللفظ لهما سواء كان مع قيد الانفراد او بدونه و
حاصل الاستدلال انه اذا استعمل في المجموع لم يكن ذلك استعمالا في معنييه
لانتفاء قيد الانفراد المعتبر في كل منهما حتى يكون معناه وهذا نزاع لا يتعلق به
غرض اصولي لعدم الاتفاق على انه يصح ان يذكر مثلا ويراد به المعتق والمعتق المولى
ويتفرع عليه الاحكام وان لم يسم ذلك استعمالا في كل من معنى المولى على ان المعنى
الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين لا بشرط ان يكون وحده
ولا بشرط ان يكون لا وحده على ما هو شان الماهية بلا شرط شيء وهو متحقق
في حال الانفراد عن الاخر والاجتماع معه والمستدل لجعل الانفراد قيدا فيه و
ليس كذلك وانما يقع الانفراد والاجتماع قيدين لوصف الاستعمال لا لنفس
المعنى وهذا يظهر ان استعمال اللفظ في المعنى حال الاجتماع مع الاخر استعمال له
في نفس الموضوع له كحال الانفراد فيصح ويكون حقيقة لعدم الفرق ويظهر
ذلك بالتامل في الفرق بين المعنى مطلقا وبشرط الانفراد والاجتماع وفي الفرق
بين كون الانفراد قيدا للمستعمل فيه او للاستعمال قوله ولذلك لم يتكلم يعني مما
ذكر انفا من ان استعماله لهما استعمال في غير ما وضع له اولا قوله بوضع ثاني متعلق
بقوله لا راد المجموع وفيه اشارة الى ان التعيين المجازي ايض وضع على ما سبق من
افتقار نوع العلاقة الى السماع فالحاصل انه مريد المعنى مجازي شامل للمعنى
الحقيقي والمعنى المجازي الاول هو معنى ثالث لهما فالتنافي للصحة لا ينازع

فى جواز ارادة معنى مجازى شامل ويسمونه عموم المجاز مثل ان يراد بوضع القدم
فى قوله لا اضع قدمى فى دار فلان الدخول فيتناول الدخول حافيا وهو الحقيقة وناعلا
وراكبا وهو المجاز والقائلون بالصحة يدعون ذلك فى جميع صور النزاع فانه اذا اريد
المجموع لا من حيث تعلق الحكم بالمجموع من حيث هو بل من حيث تعلقه بكل واحد
كان شاملا للمعنيين لكن تصحيح هذا المجاز وبيان العلاقة فيه مشكل وحديث
استعمال الجزء فى الكل كاذب كما سمعت وما ذكره المحقق من خروج المعنيين عن
الارادة ودخولهما تحت مرادنا لتحقيق وتوضيح للجواب لا انه مناف لما سبق فى
تحرير محل النزاع من ان الكلام فيما اذا كان كل من المعنيين مرادا باللفظ ومناطا
للحكم وانت خبير بان الدخول تحت المراد لا يستلزم ان يكون مرادا بحيث يصير
مناطا للحكم **قوله** فمن ثمة جوز ليس المراد ان هذا دليل عليه بل ان هذا لم يمنعه
فيثبت بايات القصاص **قوله** لان الجملة نكرة دفع لما قيل ان التمثيل بلا يستوى
ليس بحسن لان المراد من النكرة اسم الجنس ويستوى فعل هنا ولكن تصريحهم بان
التعريف والتنكير من خواص الاسم ينفى كون الجملة نكرة والمحققون من النحاة
على ان المراد بتنكير الجملة ان المفرد الذى يسبك منها نكرة وعموم الفعل المنفى ليس
من جهة تنكيره بل من حيث انما يتضمن من المصدر نكرة فمعنى لا يستوى زيد
وعمرو لا يثبت استواء بينهما والضمير فى كغيرها للمساواة وفى كغيره لمثل لا يستوى
وهذا فى معرض الاستدلال وبيان صور الاستغراق بخلاف كغيرها فانه فى
معرض الدعوى **قوله** فلا يلزم من نفيه اى الاعم الذى هو المساواة فى الجملة نفيه
اى نفى الاخص الذى هو المساواة من كل وجه لان ما لا يكون فى الكلام اشعار
به لا يكون منفيا بالكلام **قوله** فلا يشعر اى الرجل مطلقا به اى بالرجل بصفة
العموم فلا يلزم من نفيه نفيه وقد ثبت بالدليل اى الاجماع والاستقراء
والاستعمال الذى مثل لا رجل عام **قوله** للتكاذب بهما عرفا بمعنى انهما وان كانتا
مطلقتين والمطلقتان لا يتناقضان عقلا لكن مثله يعد فى العرف تناقضا
ويجعل احدهما دافعا للاخر وتكذيبا له وقد يتوهم ان مبنى ذلك على ان العرف
يفهم منهما التوقيت بالحال والوقتيتان يتناقضان على ما صرح به بعض

المنطقيين

وليس بشئ لانه على هذا التقدير ايضا بل على تقرير دوام احدهما لا يكون
التناقض لجواز الاستواء من وجه وعدمه من وجه **قوله** ويمكن المعارضة
بوجه اخر الاولى كانت معارضة فى المقدمة القائلة بان الاثبات اعنى يستوى
يفيد العموم وهذه معارضة فى نفس المدعى وهو ان النفى اعنى لا يستوى
يفيد العموم والا لما كان الاخبار به صحيحا لعدم اختصاص نفى المساواة
بين المذكورين اذ ما من شيئين الا وبينهما عدم مساواة ولو فى تعينهما
فلا يكون فى الاخبار به فائدة يعتد بها **قوله** وبالجملة يعنى اذا اعتبر عدم الصدق
فى اثبات الاستواء على العموم وفى نفيه على العموم وعدم الافادة فى اثبات
الاستواء فى الجملة وفى نفيه فى الجملة يحصل اربع شبه متعارضة يدل
اثنان منهما على ان نفى الاستواء ليس للعموم بخلاف اثبات الاستواء واثنان على
العكس فالاوليان هما الثانى والثالث من ادلة الخصم مبنى الاول على ان نفى
المساواة على العموم ليس بصادق ومبنى الثانى على ان اثبات المساواة على
الاطلاق ليس بمفيد والاخريان هما المعارضتان المذكورتان مبنى
الاولى على ان اثبات المساواة على العموم ليس بصادق ومبنى الثانية على ان
نفى المساواة على الاطلاق ليس بمفيد ولما تعارضت الشبه احتيج الى التحقيق
وهو ان اثبات المساواة ليس للعموم لكنه مفيد للقرينة الدالة على تعيين
المساواة بوجه مخصوص لا يوجد بين كل شيئين ونفى المساواة للعموم لكونه
نكرة فى النفى لكنه صادق للقرينة الدالة على التقييد بما يصح انتفاؤها
فقوله حملها اى اثباتها وقوله كما هو اشارة الى ما سبق من ان نفى المساواة على
العموم الحقيقى ليس بصادق لثبوت المساواة بوجه ما ولو اقله سلب ما عداهما
قوله المقتضى المشهور فى عبارة القوم ان المقتضى بلفظ اسم المفعول لا
عموم له وبه يشعر كلام الامدى حيث قال المقتضى وهو ما اضمر لضرورة
صدق المتكلم لا عموم له وعدل عنه المص لانه ما اضمر قد يكون عاما على ما
صرح به حيث قال اما اذا تعين احدها بدليل كان كظهوره اى فى العموم
والخصوص لانه لا فرق بين ان يتعين المقدر وبين ان يظهر والمقدر لفظ

فيصح عمومه وان كان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ولهذا قال صاحب
التنقيح ان نحو لم المقتضى لا عموم له فاسد لان المقتضى العام عام بل ينبغي ان يقال
لا عموم بجهات الاقتضاء عند فوات الحمل على الاصل فالشارح المحقق حمل المقتضى
على لفظ اسم الفاعل ليصح تفسيره بما احتمل احد تقديرات لاستقامة الكلام ويصح
انه لا عموم له في الجميع اي جميع التقديرات بمعنى انه لا يقدر لاستقامته جميع
المحتملات ثم صرح بان المقتضى على لفظ اسم المفعول بمنزلة الملفوظ ان عاما فعام
وان خاصا فخاص والشارح العلامة زعم ان في عبارة المصنف على لفظ اسم المفعول فا
عترض بان المقتضى في مثل اعتق عبدك عني بالف هو البيع وهو لا يحتمل تقديرات
واجاب بانه ليس هو البيع بل دخول العبد في ملكه وهو يحتمل البيع والهبة و
انت خبير بانه لا معنى لكون دخول العبد في ملكه يحتمل تقديري البيع والهبة
لاستقامة الكلام بل المحتمل لذلك قوله اعتق عبدك عني بالف فانه لا يستقيم
الامر باعتاق العبد الا بتقدير بيعه او هبته منه مثلا **قوله** وذلك ايضا مما
اختلف فيه فقيل لا عموم له لان العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس بلفظ
ولحين يمنع المقتضي **قوله** وغيرهما كالذم والملامة في الدنيا والحسرة و
الندامة في العقبى وقد يعترض بان هذا ليس من عموم التقديرات المحتملة بل
من عموم المقدر لكونه اسم جنس مضافا اي حكم الخطاء والنسيان ويجاب
بان اطلاق الحكم على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء فالشارع حين اطلق هذا
الكلام لا بد ان يريد امرا واحدا انما يسمونه حكما اذ لو اراد الجميع كان من عموم
المقتضى بالمعنى الذي منعتم وقد تكلمنا على هذا في شرح التنقيح **قوله** باعتبار
الرفع المنسوب اليهما اي الى الخطاء والنسيان وقد وقع في نسخة بطريق الوصف
ومعناه على ما ذكره سديد وفي عامة النسخ باعتبار رفع المنسوب اليهما بطريق
الاضافة فتحير الشارحون في تقريره فقيل معناه ان اقرب مجاز اليهما بطريق
اي الى نفي حقيقتهما باعتبار رفع ما نسب اليهما هو عموم احكامهما لان اضمار جميع
الاحكام اقرب الى المقصود من نفي الحقيقة لانه يجعل وجودهما كالعدم وهذا يدفع
ما قيل ان اريد بالاحكام اللوازم فلا فرق بين نفي واحد وبين نفي الكل في الدلالة

على عدمهما

على عدمهما وان اريد غيرها فلا نسلم ان رفعها اقرب وتوجيه الجواب ان مجاز غير الاضمار اكثر فكلما كان
الاضمار اقل كانت مخالفة الاصل اقل وكان اولى فيتعارضان ويبقى دليلنا وقيل المراد ان ظاهر الكلام
يدل على رفع الخطاء والنسيان وهو غير مقصود فيحمل على عموم رفع الاحكام واضمار جميعها ليكون اقرب
الى حقيقة الكلام والجواب ان مجاز الاضمار اقل فيكون مرجحا وهذا الجواب يدفع اصل
الاضمار مع ان الكلام في ان الاولى اضمار الجميع او البعض وهو فرع اصل الاضمار فالاولى ان يجاب
بان اضمار الجميع وان كان راجحا لما ذكرتم فهو مرجوح من جهة كونه على خلاف الاصل وقيل اقرب
مجاز الى رفعهما عموم رفع احكامهما لان عدم جميع احكامهما اقرب الى عدمهما من عدم
بعض احكامهما فيحمل على المجاز الاقرب والجواب ما مر وقيل القائل ان يعترض بان اكثرية غير
الاضمار كما تعارض دليل اضمار الجميع تعارض دليل اضمار البعض مع ان ههنا قائلا باضمار الجميع
وقائلا باضمار البعض ولا قائل بعدم الاضمار هذا وفيما ذكره المحقق غنى عن هذه الكلمات
قوله الصفات المعتبرة احتراز عن مثل الموجود والحيوة ونحو ذلك مما ليس له مزيد اختصاص
بالسلطنة **قوله** او ما في معناه يعني النكرة الواقعة في الشرط المستعمل موقع اليمين المنع
للمنع مثل ان اكلت فانت طالق فانه للمنع من الاكل انا انتفاء الطلاق مطلوب وذلك بانتفاء
الاكل فهو في معنى لا اكل البتة وهذا معنى قوله اذ ينتفي الطلاق بان لا ياكل وقوله و
اقتصر عليه عطف على قوله وقع وقوله فيقبل تخصيصه تنبيه على ثمرة الخلاف ومرجع
النزاع اذ لا نزاع في انه يحنث بكل ماكول على ما هو قضية العموم لانه عندنا عام لفظي
يقبل التخصيص كسائر العمومات وعند ابي حنيفة رض عام عقلي لا دخل فيه للارادة ولا
يتجزى بحسبها **قوله** اما او لا فبالالتزام اي منع انتفاء اللازم وكان الانسب تأخير هذا عن
منع الملازمة فان قيل المصدر ايضا جزء مفهوم الفعل فينبغي ان يكون كالمفعول به
قلنا المراد بالفعل هو الحدث لا المصطلح فالمصدر نفسه لا جزءه وبهذا يندفع
ما يقال ان الزمان ايضا جزء مفهوم الفعل على ان الكلام في الزمان الذي هو في موقع
المفعول فيه وهو الذي يتصور فيه العموم بان يراد الاكل في وقت ما واما الذي هو جزء
الفعل بان يوخذ جزء من الماضي مثلا ولو سلم العموم في المصدر ايضا فعدم الجزئية تو
العموم في بعض المتعلقات كاف في منع الملازمة القائلة بانه لو ثبت في المفعول به لثبت
في جميع المتعلقات وانما خص الزمان والمكان بالذكر دون السبب والآلة ونحوهما لانهما اقرب

الفعل فهو نفس الماضي او الحال او الاستقبال ولا يتصور فيه عموم الا اذا اعتبر ما هو جزء م

الى المفعول به من حيث اللزوم فى الجملة اعنى فى الوجود فاذا لم يعما فغيرهما اولى **قوله** والاثبات
آتيان اى حذف المفعول به وتقديره كلاهما واردان فى فصيح الكلام اما الحذف فكما فى قوله
تعالى وانتم لا تعلمون وقولهم فلان يعطى ويمنع واما التقدير فكما فى قوله تعالى يوم تجد كل
نفس ما عملت من خير محضرا وهو اكثر من ان يحصى **قوله** وانما الكلام فى الظهور اى فى ان الظ
عند الاطلاق هو الحذف او التقدير فاستدلال اللص بانه ينفى الحقيقة ويقتضى العموم
بعموم النفى عن كل مفعول لا يكون واردا على محل النزاع لاتفاق الفريقين على ذلك بل يجب ان يقيم
الدليل على ان الظ هو التقدير ليكون فى حكم الملفوظ فيقبل التخصيص ولما وقع الاتفاق على
ان الزمان والمكان عند عدم الذكر من قبيل المحذوف دون المقدر حتى لا يكون بمنزلة عام
ملفوظ قابل للتخصيص كان منع انتفاء اللازم والقول بانهما ايضا من قبيل العام القابل
للتخصيص خلاف ما وقع عليه الاتفاق **قوله** لتنافيهما شرح لقوله لانه غيره لان مجرد التغاير
لا ينافى صحة التفسير وانت خبير بانه لا تنافى بين المقيد والمطلق كيف وبينهما عموم وخصوص
وكانه فهم من المطلق الماخوذ بشرط الاطلاق وهو المبهم الذى لا يتصور تحققه فى الاعيان فلذا
احتاج بمنع كون لا كل الاطلاق بل المقيد المطابق على ما سبق فى باب الامر من انه اذا امر بفعل
مطلق فالمط الفعل الجزئى الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لا الماهية نفسها
واذا جعلناه المطلق بالمعنى الاعم على ما هو معنى الماهية لا بشرط شىء لم يثبت المنافاة
والى ما ذكر فى بحث الامر اشار المحقق بقوله وقد نبهت لتقرير مثله **قوله** لا يعم اقسامه و
جهاته جعل المختلفات بالذات كالنفل والفرض اقساما والحيثيات كالعشاء بعد الحمرة
وبعد البياض جهات ولما ان التقسيم بالذات يكون بالاعتبارات اقتصر فى المتن على ذكر
الاقسام ثم المذكور فى الشرح وهو ظاهر عبارة المتن ان المبحث هو ان الفعل المثبت لا
يحمل وقوعه على جميع اقسامه وجهاته كالامثلة الثلثة المذكورة وان قوله واما تكرر الفعل
واما دخول امته جواب سوال مقدر وهو ان تكرر الفعل فى الازمان وثبوت حكمه له عليه
السلام ولامته من قبيل عموم الفعل المثبت والمحقق جعل الجميع من صور عدم عموم الفعل
قوله الا ان يجعل المشترك عاما شرح لقوله الا على راى **قوله** ليس مما ذكرناه اى من كون
الفعل المثبت وهو جميع للعموم فى الازمان وانما يفهم العموم من قول الراوى وهو
لفظ كان الداخل على الفعل المضارع اذ لو قيل كان فقد جمع او يجمع بدون كان لم يفهم

التكرر

التكرر هذا والمحققون ان المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضى ذلك المعنى
قوله ثالثها عمومه للامة ظاهره ان هذا ايضا من قبيل الكلام فى المثبت اعنى الفعل المصطلح
مثل صلى ويؤكده ما قال فى آخر المبحث فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه وليس
كذلك بل المراد هنا الفعل المقابل للقول وكان ينبغى من الشارح المحقق ان ينبه على هذا المعنى فانه
الذى نبه لكون المراد بالفعل المثبت فى صدر المسئلة هو الفعل الاصطلاحى والجمهور زعموا ان المراد
فعل النبى عليه السلام المقابل لقوله وفسروا المثبت بالواقع ولم يجعلوه مقابل المنفى فى المسئلة
السابقة وكلام الامدى فى صدر المسئلة مبهم لا اشتغال فى هذا المقام وعلى هذا ايضا يجب
ان يعلم انما فعل النبى عليه السلام واجبا كان عليه او جائزا له لا عموم له بالاضافة الى الغير بل هو خاص
فى حقه الا ان يدل دليل من خارج على المساواة بينه وبين غيره فى ذلك الفعل كما لو صلى وقال
صلوا كما رايتمونى اصلى ولاقتصار الامدى على الدليل الخارجى وشموله القياس ومثل قوله تعالى
لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة جعل المحقق قوله من قول وقرينة او بقوله او بالقياس
اربعتها تفسير الدليل الخارجى ونبه على ان ذلك بقوله وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ نفيا
لما زعم الشارحون من ان بقوله او بقوله او بالقياس عطف على قوله بدليل خارجى لانه لما فسر بقوله
من قول او قرينة حصل التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه **قوله** كما تقدم اى فى مباحث
السنة من ان الفعل الواقع بيانا حكمه حكم المبين وهذا ايضا دليل على ان الكلام فى فعل
النبى عليه السلام لا فى الفعل المصطلح وكذا قوله دليل للافعال عموما اى من غير اختصاص بذلك
الفعل وقد يتكلف فيرجع فى جميع ذلك الى الفعل الاصطلاحى بان يقدر حكاية فعل النبى
عليه السلام بلفظ ويعتبر انضمام الدليل الخارجى اليه كما يقال قطع يمين السارق بعد اجمال الاية
السرقة ورجم ماعزا بعد عموم نص رجم الزانى **قوله** فى جميع الخلق متعلق بقوله عم **قوله**
فانه يعم الغرر بيان كون ظاهر اللفظ للعموم وقوله فيحمل جواب الشرط اعنى اذا حكى فان قيل
لا خفاء فى ان حكمه انما وقع فى صورة مخصوصة فكيف يصح ان يحمل على العموم قلنا اما فى
الغرر فاحتمال العموم ظاهر لجواز ان يصدر عنه النهى عن كل بيع فيه غرر واما فى القضاء
بالشفعة للجار فيحمل على انه قضى بطريق يفهم منه العموم **قوله** باللغة اى بما يتعلق
بمعرفة المعانى الوضعية وبالمعنى اى بما يتعلق باستنباط الاحكام الشرعية **قوله** انه كان
منفيها اى ظاهر المختلجا فى الذهن **قوله** من علمه وعدالته لا خفاء فى ان احتمال القول

بعموم الحكم بناء على الخطأ في الاجتهاد او بعموم الصيغة بناء على الخطأ في معرفتها لولا
الالفاظ انما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل انه توهم العموم فيما ليس بعام او علم
عدم العموم وتعمد نقل العموم كذبا توجه ان هذا ينافي ظاهر علمه وعدالته **قوله** لانه من
ضروريته اى الاحتمال من ضرورات الظهور والا لكان نصا لا ظاهرا فلو كان الاحتمال قادحا
الظواهر موجبا لتركها للزم ترك كل ظاهر **قوله** فعمومه لذلك اى عموم الحكم لجميع صور وجود العلة
قوله اذ لا قائل به يشير الى ان انتفاء اللازم ثابت باجماع اهل اللغة اجماعا سكوتيا فمنعه
على ما في شرح العلامة مكابرة **قوله** لا فرق بين قولنا المختار النسخة المشهورة وهي حرمت المسكر لاسكاره
مثل حرمت الخمر لاسكاره الا انه اشار الى المقصود من كون هذا مثال ذلك عدم التفرقة بينهما او
الاقلالانسب ان يقال حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر لاسكاره لكن لا يخفى ان اجود النسخ
حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر لاسكاره ثم النسخة التي توافق المنتهى وهي حرمت
المسكر لاسكاره **قوله** والحاصل انه نزاع لفظي اى عائد الى تفسير لفظ العام فمن فسره بما
يستغرق في محل النطق لم يجعل المفهوم عاما ضرورة انه ليس في محل النطق على ما سيجيء من ان
المفهوم ما دل لا في محل النطق ومن فسره بما يستغرق في الجملة اى سواء كان في محل النطق او لا
في محل النطق جعل المفهوم عاما ضرورة ان الحكم ثبت في جميع ما سوى المنطوق من الصور
قوله واعلم يريد ان ليس النزاع عائدا الى تفسير لفظ العام بل الى ان العموم ملحوظ للمتكلم ثم
المعبر عنه بصيغة عموم حتى يحتمل ان يراد بها البعض او ليس بملحوظ بل لازم عقلي ثبت للملزوم
لا يتجزى في الارادة فلا يحتمل ارادة البعض كما سبق في لا آكل انه مما قدر له مفعول عام يحتمل ان
يخصصه بالبعض او هو لنفي حقيقة الاكل والمفعول محذوف ولا يلاحظ عند الذكر فلا يتجزى في
الارادة وظاهر كلام المستصفى للغزالي ان النزاع عايد الى ان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ام لا
قال من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به وفيه نظر لان العموم لفظ
يتشابه دلالته بالاضافة الى مسمياته والمتمسك بالمفهوم والفحوى ليس يتمسك بلفظ بل
بسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكوة فنفي الزكوة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ
ويخص وقوله نعم ولا تقل لهما اف دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه
وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني ولا للافعال **قوله** كلام المص لما لم يكن المسئلة على التقرير
الذي اورده مذكورة في اصول الحنفية ولا مشهورة بين الائمة ذكر المحقق ان كلام المص ان الحنفية

هي حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر لاسكاره

مثل حرمت الخمر لاسكاره

تبعا

يقولون ذلك وظاهر تقرير المتن والشرح ان عندهم الاول عام خص منه الكل بالخصوص الوارد
في قتل النفس بالنفس فاختص الحكم بالحربي فيلزم ان يكون الثاني ايضا عاما فلا يخص عنه
شيء الا بدليل وقد دل النص والاجماع على قتل المعاهد بالذمي فاختص الحكم بالحربي اى لا
يقتل ذو عهد بكافر حربي وتقرير الامدي ان الاول اعني المعطوف عليه ليس على عمومه و
الا لزم عموم الثاني اعني المعطوف فيفسد المعنى وذكر في المحصول وغيره ان عطف ما فيه العام
على ما فيه المخصص كالعكس لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر هل يقتضي تخصيص العام فقد منعناه
وعندهم نعم فزعم كثير من الشارحين ان هذه تلك الا ان العبارة قاصرة وخلافية اخرى و
ان عطف المخصص على العام هل يقتضي تخصيص العام كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن لما
اختص بالرجعيات هل اقتضى تخصيص المعطوف عليه اعني قوله والمطلقات يتربصن
فزعم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسئلة برأسها ذكرها الامدي حيث قال العطف
على العام هل يوجب العموم في المعطوف فعندنا لا وعند الحنفية نعم ثم قال لو منا لدا استدل
اصحابنا على ان المسلم لا يقتل بالذمي بقوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر وهو عام للحربي والذمي
فقالوا لو كان عاما للذمي لكان المعطوف وهو قوله ولا ذو عهد في عهده ايضا كذلك لاشتراك
المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته وليس كذلك لان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد
انما هو الحربي دون الذمي وحاصل الكلام انهم يدعون ان في مثل هذا العطف عموم
المعطوف عليه مستلزم لعموم المعطوف الا ان تقرير الامدي ناظر الى الاستدلال
بنفي اللازم على نفي الملزوم وتقرير الشرح بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم **قوله**
دون غيره اى لا يقدر غير الكافر او ضميره لعدم القرينة على الغير اصلا واذا قدر الكافر او ضميره
حتى صار التقدير ولا ذو عهد بكافر او به اى بكافر كان عاما بحسب الصيغة لوقوع النكرة او
ما في معناها في سياق النفي وان لحقه خصوص بحسب الحكم نظرا الى الدليل الدال على
اختصاص الحكم بالحربي للاتفاق على قتله بالذمي واعترض عليه بانه يجوز ان لا يقدر شيء
ويثبت قتل المعاهد بعمومات القصاص او يقدر ما دام في عهده بقرينة ترتب الحكم على
الوصف واجيب عن الاول بان المراد انه لو لم يقدر شيء وحمل على نفي الحقيقة امتنع
القتل نظرا الى ظاهر الحديث واثبات القتل بالعمومات رجوع الى التقدير وعن الثاني
بان ما دام في عهده هو معنى في عهده فلا تقدير **قوله** لو كان كذلك اى لو كان لا يقتل

ذو عهد بكافر على العموم لكان بكافر الاول للحربي دون الذمي لان المسلم يقتل به عندكم فيفسد المعنى فوجب لدفع هذا الفساد ان لا يقدر في الثاني بكافر على العموم بل يقيد بالحربي خاصة فان قيل بكافر الاول للحربي فقط البتة سواء قدر بكافر الثاني على العموم او لم يقيد فلا معنى للملازمة قلنا يحتمل ان يكون فقط قيدا للاول دون الحربي اى لكان بكافر الاول فقط للحربي دون بكافر الثاني والجواب ان اللفظ الثاني دون في الحديث والاية عام يعني ان لفظ بكافر المقدر في الحديث عام خص بالحربي بالدلائل الدالة على وجوب قتل المعاهد بالمسلم والذمي وضمير بعولتهن في الاية عام للرجعية والبائن خص بالرجعية بالاجماع والحاصل ان ما في المعطوف ايضا عام الا انه لم يبق على عمومه حتى يلزم الفساد وضمير فيه للفظ بعولتهن وضمير هو للفظ المطلقات وضمير به لقوله والمطلقات يتربصن الاية وضمير عليهن للمطلقات البوائن والرجعيات وضمير فيهما للحديث والاية وهذا التقرير من خواص الشرح وتقرير الشروح انه لو كان اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في العموم والخصوص واجبا وكان حكم ذلك اللفظ في الجملتين من حيث العموم والخصوص واحدا للزم ان يكون بكافر الاول للحربي فقط لكون الثاني كذلك اتفاقا فيصير المعنى ان المسلم لا يقتل بالحربي فقط وهذا فاسد لانه لا يقتل بالكافر حربيا كان او ذميا وللزم ان يكون ضمير بعولتهن للرجعية والبائن لكونه عائدا الى المطلقات وهي تعم الرجعية والبائن وفساده ظاهر اذ لا رد للبائن وقد يقال في بيان فساد الاول انه لو قيد بكافر الاول بالحربي لزم ان يكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي لانه يدل على تقييد عدم وجوب القصاص بكون الكافر حربيا فعند انتفاء القيد ينتفي الحكم فيلزم وجوب القصاص ولا قائل بكون الكافر حربيا الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي وتقرير الجواب ان خصوص المعطوف انما يوجب خصوص المعطوف عليه لو كان خصوصه من نفس الصيغة لا من دليل خارجي وهو ممنوع فان المعطوف الذي هو الثاني خص بالدليل وعموم المعطوف عليه انما يوجب عموم المعطوف لو لم يعارضه دليل مخصص وهو ممنوع فان الثاني وهو المعطوف قد خص بالاجماع وقد يقرر بان الموجب للعموم في المذكور والمقدر متحقق والمخصص موجود في الثاني دون الاول فوجب القول بخصوص الثاني دون الاول ولا يخفى ضعف هذه الكلمات **قوله** لو كان كذلك اى كون تقييد المعطوف عليه موجبا لقيد المعطوف

في تقدير لا يقتل ذو عهد م

والشارح لم يتعرض لبيان الاخير لوضوحه م

حقا

حقا **قوله** ظهوره فيه اى ظهور قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فيه اى في ارتفاعه و ضربت عمرا يوم الجمعة **قوله** وايضا الفرق بان في الحديث مانعا من عدم التقدير ولا مانع في المثال **قوله** لنا ان مثله الدليل على المقدمتين الاستقراء واجماع ائمة اللغة **قوله** اخراج غير المذكور توضيح للمقصد لما وقع في المتن من لفظ الخروج ثم فسر الاخراج بالنص على ان المراد هو المذكور لا غير اذ لا دخول ههنا حتى يتحقق حقيقة الاخراج **قوله** ولا قائل به تنبيه على ان القول بكونه تخصيصا خلاف ما عليه الاتفاق لا مجرد كونه خلاف الاصل حتى يتوجه النقض بسائر الصور بان يقال لو كان الجمع المعرف عاما لكان اخراج البعض عنه تخصيصا وهو خلاف الاصل لان الاصل عدم التخصيص فيجاب بان ذلك فيما يثبت في عمومه **قوله** وقد يقال الاعتراض على الدليل الاول بان عدم التناول لغة لا ينافي العموم لجواز ان يتناوله عرفا يعني ان خطاب المفرد يتناول الغير عرفا فيما اذا كان المخاطب قدوة والغير تبعا واشياعا له وعلى الثاني بمنع ان اخراج غير المذكور ليس بتخصيص فانا قائلون بانه عام عرفا وان الاخراج عنه تخصيص والتخصيص كما يقع في العام لغة يقع في العام عرفا كما في قوله حرمت عليكم امهاتكم فانه يعم عرفا حرمة جميع الاستمتاعات وقد خص عنه النظر و امثاله **قوله** من له منصب الاقتداء فسره باقتداء طائفة به لئلا يتوهم ان المراد اقتداء عامة الناس في امر الدين على ما هو المتبادر الى الفهم **قوله** والجواب يعني لا نسلم ان كون الامر له ولاتباعه يفهم من الخطاب لغة لا استقلالا ولا بمعونة الدليل ولو سلم فانما يفهم منه بمعونة الدليل كتوقف المامور به على معاونة الاتباع فيما ذكرتم من المثال بخلاف ما امر به النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام الشرعية فان قيل قد ذكر في صدر البحث ان الخطاب الخاص بالرسول يعني بحسب ظاهر اللفظ ليس بعام للامة يعني بحسب تناول الحكم الا بدليل وههنا قد جعل مثل ما ذكر من المثال مما عمومه بدليل وصرح بنفي ذلك من خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم قلنا ذلك دليل شرعي على ثبوت الحكم في حقهم لا من ذلك الخطاب وهذا دليل على تناول الخطاب لغير المذكور وفهمه منه وبهذا يظهر فساد ما ذكر في بعض الشروح من ان في المنع الثاني تسليم المدعى الا ان يقول الخصم بعموم خطاب المفرد مع من له رتبة الاقتداء مطلقا واما اعتراضه على الاول بانه منع ما هو معلوم بالضرورة العرفية فليس ببعيد واما تقرير الجواب على ما ذكره الآمدي وتبعه الجمهور وهو انا لا نسلم

الفهم لغة وهذا يصح انه امر المقتدى ولم يامر اتباعه نعم غايته انه يفهم عند امر المقتدى بمثل الركوب
وسفر الغارة لزوم توقف مقصود الامر على اتباع الاصحاب له التزاما لا مطابقة وتضمنا ولا
يلزم ذلك في خطاب النبي عليه السلام فلا يخفى انه لا يطابق المتن قوله ولا يمتنع ان يقال
يا فلان افعل انت واتباعك كذا قيل هذا ليس نظير ما نحن فيه وانما نظيره ان يقال يا فلان
افعلوا كذا ويكون النداء للمقتدى خاصة والامر له وللاتباع عامة ففي صحته الف نزاع قوله
وهو اى اختصاص الخطاب مستفاد من نفس الخطاب حيث زعمتم انه لا يعم الامة وحقيقة
الجواب ان الاختصاص الذي يدل عليه لفظ لك معناه ان الحكم يكون له ولا يكون لغيره والذي
يستفاد من الخطاب معناه انه يدل على ثبوت الحكم له ولا يدل على ثبوته لغيره وهذا اعم من
الدلالة على عدم ثبوته لغيره فمنشاء الغلط عدم التفرقة بين الدلالة على عدم الحكم وعدم
الدلالة على الحكم فقوله بل هو اى الخطاب محتمل لهما اى للعموم وعدمه قوله وهذا اشارة
الى مثل خالصة لك ونافلة لك فضمير فانه يعود اليه وضمير به الى الرسول وضمير اليه الى الخطاب
قوله بصيغة تنصيص على محل النزاع اذ لا نزاع في جواز تناوله الامة بحسب الدليل
ثم اشار الى دفع النزاع باحتمال انهم يريدون التناول بحسب الدليل دون الصيغة لانه لا
نزاع فيما علم ثبوته من اللغة قطعا قوله وانه يلزم عطف على ما تقدم لان ذلك ليس مما
تقدم وان كان ظاهر لفظ المتن يقتضيه يعني يلزم ان لا يكون له فائدة اصلية وهي
التاسيس اذ التاكيد خلاف الاصل وقد يقال فائدته دفع الوهم وقطع الاحتمال فان
عموم خطاب الواحد للامة ظاهر لا قطعي مختلف فيه لا متفق عليه قوله وانما يدل لو دلت
هذا على طريق الفرض والمساهلة والا فعموم كل حكم لكل مكلف لا يقتضي تناول كل
خطاب بصيغته للكل قوله لان الكل للكل اى ليس معنى التعميم ان كل حكم ثابت لكل
مكلف حتى يجب على المريض والحائض مثلا ما يجب على الصحيح والطاهر ولا خفاء في ان الكل
لكل باطل لتنكر اذ كون الكل للكل حق ولا يقتضي ان يثبت الكل بل البعض لكل احد قوله
من عدم تناول حكم الواحد للجميع اشارة الى ان على في قوله على الجماعة ليست تقابل اللام حتى
يكون الحكم عليهم غير متناول للحكم لهم بل هي مثلها في قولهم المحكوم عليه هو المكلف فيتناول
الحكم عليهم الايجاب والندب والتحريم وغيرها قوله فهو خلاف الاجماع فان قيل
هذا انما يصح لو وقع الاجماع على عدم التناول بدون العلم بالتساوي وليس كذلك

بل غاية

بل غايته عدم الاجماع على التناول لا الاجماع على عدم التناول اذ هو عين النزاع
قلنا كان مريد بخلاف الاجماع انه ليس باجماع وفي قوله في المعنى المعلل به ذلك
الحكم اشارة الى ان المراد به الجامع ولا يرد ما قيل انه يجوز ان لا يعلم التساوي
في ذلك المعنى ويثبت الحكم بدليل اخر كنص عام مثلا لان الكلام فيما اذا كان
حكم النبي صلى الله عليه وسلم على الواحد من غير تعميم قوله لابي بردة في
الكفارة الظاهر انه غلط والصواب ان ذلك في التضحية بالجذعة على ما ذكر في
الكتب المعتبرة انه قال ابو بردة عندي جذعة خير من مسنة فقال صلى
الله عليه وسلم اجعلها مكانها او قال اذبحها ولا تجزي جذعة عن احد بعدك
قال صاحب الفائق قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بردة بن نيار في الجذعة التي امره
ان يضحي بها ولا تجزي عن احد بعدك اى لا تؤدي عنه الواجب ولا تقضي من قوله
تع يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا قال الامام محيي السنة تجزي عني هذا الامر
ويجزيك هذا الامر الاول اى يقضي وينوب وهو بلا همزة فاذا كان بمعنى
الكفاية قلت جزأ عني واجزأ بالهمزة وابو بردة شهد العقبة الثانية
وبدرا واحدا وسائر المشاهد وكانت معه راية بني حارثة يوم الفتح توفي في
اول خلافة معاوية رض بعد شهوده مع علي رض حروبه كلها واما حديث
الكفارة فانما هو في قصة اعرابي واقع اهله في نهار رمضان وليس فيه انه لا
يجزي احدا بعدك قوله وتخصيصه اى ولكان تخصيصه وهو عطف على قوله
وهذا انما يستقيم في شهادة خزيمة لا في لبس الحرير لعبد الرحمن رض فان
ذلك ترخيص لضرورة القمل ونحوه لا تخصيص قوله صيغة المذكر يعني ان
الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور خاصة قد تكون موضوعة بحسب المادة
للذكور خاصة مثل الرجال ولا نزاع في انها لا تتناول النساء وقد تكون موضوعة
لما هو اعم مثل الناس ومن وما ولا نزاع في انها تتناول النساء وقد تكون بحسب
المادة موضوعة لهما وبحسب الصيغة للذكور خاصة وهذا هو المتنازع فيه وحاصله
ان تغليب الذكور على الاناث والقصد اليهما جميعا ظاهر او مبني على قيام القرينة قوله
فائدة التاسيس اولى لا خفاء في ضعف هذا الجواب فان الافادة بطريق النص دون الظهور

تاسيس لا تاكيدا الا انه يتوجه على ما ذكر في السوال من انه مذكور للتاكيد والجواز مسئلة لا
تاكيدا لانه ليس لتقوية الاول بل لفائدة اخرى من تخصيص او تنبيه على زيادة فضيلة
او نحو ذلك قوله مطلقا دفع لما يقال يجوز ان يريد ام سلمة عدم ذكرهن بصيغة ظا
فيهن خاصة لا ذكرهن مطلقا يعني ان مدلول قولها ما نرى الله ذكر الا الرجال نفي
ذكرهن لا خصوصا ولا في ضمن العموم والا لما صح الحصر قوله لما صدق نفيهن ولم يجز
تقريره عليه السلام للنفي ينبغي ان يكون المجموع لازما واحدا اذ لا افساد في مجرد عدم
صدق كلام النساء فعلى هذا لو قال فلم يجز بالفاء لكان احسن قوله واتفاق اجماعهم
على ان الجمع لتضعيف المفرد اي جعل مدلوله فوق الواحد والمفرد مذكر اتفاقا اذ لا
نزاع في ان مثل مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة قوله لا نزاع يعني ان المصير الى المجاز
لدليل وهو لزوم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز فقوله والا فالمجاز
معناه لو لم يكن لهم وللنساء معا حقيقة وثبت الاطلاق عليهما لكان مجازا
بالضرورة والمحقق جعل قوله وقد تقدم مثله اشارة الى ما تقدم من ترجيح
المجاز على الاشتراك وجمهور الشارحين الى ما سبق في مسئلة ان العام اذا
خص كان مجازا من انه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في الباقي ايض يلزم
الاشتراك والقول بجواز كونه حقيقة في القدر المشترك بين محض الذكور بالخصوص
الا ان للخصم ان ينازع في ذلك   ولذلك اي ولكون الامر كذلك اعني
وجمع الذكور والاناث جميعا ينافي الغرض المذكور اعني كونه حقيقة في الذكور
بالخصوص الا ان للخصم ان ينازع في ذلك قوله ولذلك اي ولكون الامر كذلك
اعني انهن يشاركن بدليل من خارج كالاجماع مثلا لم يشاركن في مثل الجهاد و
الجمعة بقوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فاسعوا الى ذكر الله لعدم
الدليل ولولا ان هذا في معرض التاكيد والتحقيق للمبلغ لكان للخصم ان يقول
بل عدم المشاركة يتوقف على الدليل كالاجماع على عدم الجهاد والجمعة عليهن وان
ضم هذا الى الدليل اي لم يدخلن لما شاركن في الاحكام بهذه الصيغة فالجواب منع
انتفاء اللازم قوله مالا يفرق يشير الى ان ذكر من الشرطية لمجرد التمثيل والضابط
الالفاظ التي لا يفرق فيها بين المذكر والمؤنث وكان لها عموم مثل من وما الموصوفين

او الشرطيتين او غير ذلك قوله ويتركه الظ وهو دخوله في عموم الخطاب
قوله ولو اطاع اي العبد السيد لفاتته اي صلوة الظهر العبد وهذه
الشرطية عطف على تضاؤه بيانا وتفسيرا قوله وجبت عليه الصلوة جواب لو
امره السيد وعدم صرف عطف على الصلوة قوله الا في وقت استثناء قوله بصرف
منافعه قوله لخروج المريض اي عن عموم الصلوة والجهاد والمسافر عن الصوم والحائض
عن الكل قوله ما ورد على لسان الرسول عليه السلام نفي لما ذهب اليه الشيخ العلا
من ان المراد بمثل يا ايها الناس ويا عبادي خطاب التكاليف الواردة بالالفاظ
العامة مع كونه منادى يعني ان المراد ما هو اعم من ذلك قوله هل يعم الرسول اي
بحسب الحكم المستفاد من التركيب او لا يعم بناء على ان وروده بلسان الرسول يمنع
دخول الرسول في العموم قوله مطلقا اي سواء كان مامورا في اوله بالقول او لم
يكن وليس المراد به صريح لفظ القول بل يدخل فيه مثل بلغهم كذا واكتب اليهم و
ما اشبه ذلك قوله فهموا دخوله ضمير دخوله وسالوه ومنه للرسول صلى الله عليه وسلم
وضمير فيها للعمومات وضمير مقتضاه لما ورد بلسانه مثال ذلك ما روي انه عليه
السلام امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا امرتنا بالفسخ ولم تفسخ فلم
ينكر عليهم ما فهموه من دخوله في ذلك الامر بل عدل الى بيان الموجب بقوله اني
قلدت هديا وانما كانوا يفهمون من امر الرسول لهم دخوله فيه ففي امر الله الوارد
بلسانه اولى واذا وجد مثل ذلك في الخطابات المصدرة بلفظ قل انتهض على الحليمي
ايض واحتج الحليمي بان الامر بالامر بالشيء لا يكون امرا به ولو قال الملك لوزيره
قل يا ايها الناس افعلوا لم يدخل الوزير واجيب بان جميع الخطابات المنزلة عليه فهي في
تقدير قل فيلزم ان لا يدخل في شيء منها ورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر كالملفوظ
من كل وجه قوله فان قيل قد يكون امرا ومامورا ظاهر عبارة المتن ان قوله ولان
الامر طلب الاعلى شبهة اخرى للخصم والشارح جعله جواب سوال يورد و
على الشبهة الاولى نظرا الى ما في بعض النسخ من تجرد قوله ولان عن الواو
والاول هو الموافق لكلام الآمدي فان قيل فمثله يرد على التبليغ ولان
ثاني الجواب بمثل ما ذكره لا يشترط كون المبلغ اعلى قلنا لا بد من ان يكون

وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلّغ اليه وهذا فى الواحد محال وان تعدد
جهانه وهو ظاهر قوله وهوای الرسول يحكى بتبليغ جبرئيل الخطاب الذى
هواى الرسول داخل فيه قوله نحو ركعتى الفجر ذكره الامدى ولا يوجد فى
كتب الفروع قوله كالزكوة فان قيل كما تحرم عليه عليه السلام تحرم على اقربائه
بنى هاشم وبنى المطلب قلنا لما كان بسبب قرابته عد من خصائصه او نقول
الحرمة عليه وعلى الاقارب من خصائصه قوله وخائنة الاعين فسرت
بالايماء الى مباح من قتل او ضرب على خلاف ما يظهر سمى بذلك لانه يشبه الخيانة
من حيث انه يخفى قوله والزيادة على اربع يعنى الى التسع فما فوقها على ما هو الصحيح
قوله الى غير ذلك اما من الواجبات فكالوتر كالتهجد والسواك وتخيير
نسائه فيه والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة العدد الكثير وقضاء دين
الميت المعسر واما من المحرمات فكصدقة التطوع ونزع لامته حتى يقاتل
والمن ليستكثر ونكاح الكتابية والامة واما من المباحات فكصوم الوصال
وصفى المغنم وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة وان يشهد ويقبل ويحكم لنفسه
ولولده قوله لمن بعدهم اى لمن بعد الموجودين فى زمن الوحى وقيل لمن بعد
الحاضرين مهابط الوحى والاول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر فى الاستدلال
انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس واعلم ان القول بعموم النصوص لمن
بعد الموجودين وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد حتى قال العلامة ذكر
فى الكتب المشهورة ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله
عليه وسلم وهو قريب مما ذكره المحقق من ان انكاره مكابرة حق فيما اذا كان الخطاب
للمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين والمعدومين ويكون اطلاق
لفظ المومنين او الناس عليهم على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شايع
فى الكلام يعرفه علماء البيان وكذا الاستدلال الثانى ضعيف لان عدم توجه
التكليف بناء على دليل لا ينافى عموم الخطاب وتناوله لفظا قوله لو لم يكن الرسول
مخاطِبا فان قيل هذه الخطابات انما هى من الله تعالى وانما الرسول مبلغ قلنا
هذا التقرير ناظر الى ان الرسول عليه السلام هو الذى يوجه الكلام نحو المخاطبين

هو المخاطب

فهو المخاطِب لهم وان جعلنا المخاطِب هو الله تعالى فالتقرير انه لو لم يكن مخاطبا لمن بعد
الرسول لم يكن الرسول مرسلا اليهم لان معنى ارساله اليهم ان يقال له بلغهم ما خاطبتهم
به وقد وقع فى بعض النسخ وكذا فى المنتهى لو لم يكن مخاطَبا به والمعنى لو لم يكن من
بعده مخاطبا بمثل يا ايها الناس لم يكن الرسول مرسلا اليهم لما مر قوله واما انتفاء
اللازم فبالاجماع لم يتمسك بمثل وما ارسلناك الا كافة للناس بعثت الى الاحمر والاسود
لان الخصم لا يسلم شموله للمعدومين قوله جمعا بين الادلة دفع لما يقال سياق القصص
على ما نقلت يدل على ان احتجاجهم كان بنفس هذه العمومات وانها تتناولهم فان قيل على
جواب الشبهتين الادلة الاخرى ايضا من قبيل الخطابات والمفروض انها لا تتناول
المعدومين سلمنا انها ليست من الخطابات كاجماع او قياس يحصل فى ذلك الزمان
فدليل حجيتها من الخطابات والتقدير انها لا تتناول المعدومين فكيف يحتج بها قلنا
يجوز ان يثبت ذلك باجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة فى حق الموجودين
والمعدومين بطريق آخر غير تناول الخطاب لهم كما فى قوله الجهاد ماض الى يوم القيمة
لا يجتمع امتى على الضلالة قوله من خاطب يشير الى ان قول المص المخاطِب داخل انما
هو بكسر الطاء على صيغة الفاعل وقوله وهو داخل صفة خطاب وضمير هو لمن خاطب
وضمير متعلقه للخطاب والمراد به الحكم الذى ورد فيه الكلام قوله والمخاطب نفسه
على صيغة الفاعل قوله لتناوله اى الخطاب له اى للمخاطِب صيغة يشير الى ان الكلام
فيما اذا وجد فى الكلام صيغة تتناول المخاطِب بحسب اللغة كلفظ كل شئ فى وهو
بكل شئ عليم ولفظ من فى اكرم من اكرمك فاكرمه او لا تهنه وبهذا يظهر ان المقص
دخول المخاطِب اعنى المتكلم بالامر والنهى فى مفعول اكرمه ولا تهنه لا فى
فاعلهما فقول الش لا تختص بمخاطب دون مخاطب مما لا معنى له والصواب
بواحد دون واحد قوله صدق انه اخذ من اموالهم صدقة هذا عين الزاع
فان من يزعم ان خذ من اموالهم صدقة يقتضى اخذ الصدقة من كل نوع لا يسلم
ذلك ويدعى انه لا يصدق الا باخذ الصدقة من كل نوع وذلك ايضا بواسطة
العرف والاجماع على انه لا يجب الاخذ من كل فرد يصدق عليه انه مال حتى
الدينار والدرهم والدانق وما دون ذلك والا فقضية العموم بحكم اللغة يقتضى

ذ ان مقولهم في الدليل الثاني واذا لم يجب من كل دينار وكل درهم لم يجب من كل نوع يكون في حيز المنع لان الاجماع انما عارض العام في بعض متناولاته الذي هو الافراد فبقي حجة فيما عدا ذلك البعض اعني الانواع وتحقيق المقام ان الجمع لتضعيف المفرد والمفرد خصوصا مثل المال والعلم والماء قد يراد به الفرد فيكون بمعنى الجمع المعرف باللام والاضافة جميع الافراد وقد يراد به الجنس فيكون معناه جميع الانواع كالاموال والعلوم والتعويل على القرائن وقد دل العرف وانعقد الاجماع على ان المراد في مثل خذ من اموالهم الانواع لا الافراد واما ما يتوهم من ان معنى الجمع العام هو المجموع من حيث هو مجموع او كل واحد واحد من جموع لا من الاحاد حتى بنوا عليه ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع فقد تكلمنا عليه في شرح التلخيص نعم قد يقوم قرينة على ان المراد بالجمع المعرف هو المجموع لا كل فرد مثل هذه الدار لا يسع الرجال او نفس الجنس مثل فلان يركب الخيل ويا هند لا تحدثي الرجال فلهذا يفرق بين للرجال عندي درهم ولكل رجل عندي درهم عملا بالبراءة الاصلية بخلاف مثل والله يحب المحسنين اي يحب كل محسن ممكن وما الله يريد ظلما للعباد اي لاحد من العباد **قوله** التعلق بقوله اي التمسك يعني يزعمون ان لبس الذهب والفضة عاما للحلي يجب فيه الزكوة بناء على ان سوق الكلام للذم لا لايجاب الزكوة في كل ذهب وفضة **قوله** ولا منافاة عين النزاع فان الخصم يزعم ان قصد المدح او الذم ينافي قصد عموم الحكم وانكان اللفظ عاما بصيغته لما ان المقصد من ايراد مثله المنع عما الذم لاجله على وجه المبالغة فلو ثبت العموم فات معنى الذم **قوله** مبالغة متعلق بان يذكر وهي اعم من الاغراق على ما عرف في فن البديع **قوله** سلمنا ذلك حاصل الشبهة ان ذكر العام مع عدم التعميم وارادة العموم ادخل في المبالغة في المدح او الذم والجواب انا لا نسلم ذلك بل التعميم ادخل فيها ولو سلم فالتعميم وان لم يكن ادخل فيها فليس بمنافيها حتى يكون القصد اليها مستلزما لنفي العموم بل غاية الامر ان المبالغة تحصل بكل منهما وانكان عدم التعميم ادخل وعلى هذا لا يتوجه ما يقال لا نسلم عدم المنافاة فان المبالغة انما تحصل بتقدير ذكر العام وعدم ارادة العموم وبجاب بان قصد المبالغة في الحكم لا ينافي العموم لا قصد المبالغة مطلقا فانا نقطع بالمنافاة فيه كما في ضربت الناس كلهم

على ما

مباحث التخصيص

مباحث التخصيص

قوله التخصيص جمهور الشارحين على ان المراد بالمسميات اجزاء المسمى بالقطع بان الاحاد كزيد وعمرو مثلا ليس من افراد مسمى الرجال اذ مسماه ما فوق الاثنين من هذا الجنس لكن سبق في تحقيق مفهوم العام ان الاحاد التي دل العام عليها باعتبار امر اشترك فيه وهو معنى مسميات العام لا افراد مدلوله ولولا ان جواز التخصيص ينتهي الى الاستثناء الى الواحد لجاز جعل مسميات صيغة الجمع هي الجماعات لا الاحاد **قوله** ويتناول يعني ان في مثل اقتلوا الكافرين الا اهل الذمة المراد بالكافرين جميع الكفار ليصح اخراج اهل الذمة فيتعلق الحكم فيكون القصر على البعض باعتبار الحكم فقط وفي مثل اقتلوا الكافرين ولا تقتلوا اهل الذمة يتبين ان المراد بالكافرين غير اهل الذمة خاصة فيكون القصر على البعض باعتبار الدلالة والحكم جميعا ويكون معنى القصر في الاول ان الذي يتناول جميع المسميات قد اقتصر الحكم فيه على بعضها وفي الثاني ان اللفظ الذي كان يتناول الجميع في نفسه قد اقتصر دلالتها على البعض خاصة وحينئذ يندفع ما يتوهم من ان اللفظ ان كان على عمومه فلا قصر وان وجدت قرينة صارفة عنه فلا عموم ولا قصر **قوله** كقولهم خصص العام فهم الشارحون ان التشبيه من جهة ان معناه اخرج بعض ما تناوله بتقدير عدم المخصص وهو كلام قليل الجدوى فالاولى ما ذهب اليه المحقق من ان العام بمنزلة المتناول في عبارة ابي الحسين اذ لا عموم بعد التخصيص وانما المراد به عام على تقدير عدم المخصص وهذا في غير الاستثناء واما الاستثناء فاللفظ عام لتناوله الجميع وان لم يكن الخطاب اعني الحكم متناولا فعبارة ابي الحسين تفتقر الى هذا التاويل في الاستثناء وغيره وفي الاخراج ايضا لاقتضائه سابقة الدخول وقولنا قصر العام على البعض انما يفتقر اليه في غير الاستثناء فيكون اولى وبعضهم لم يفرق بين العام والخطاب فزعم ان عبارة ابي الحسين ايضا لا تفتقر الى التاويل لان الخطاب في نفسه متناول لذلك البعض المخرج **قوله** وفيه دور انما يصح لو توقف معرفة الخصوص على معرفة التخصيص نعم لو قيل انه تعريف الشيء بنفسه بناء على ان التاثير عين الاثر كما هو راي الاشعري لكان شيئا فكانه هو المراد الا انه ايضا ليس بوارد لان ذلك انما هو بحسب الوجود دون المفهوم للقطع بتغاير مفهوم الاحراق والاحتراق فلذا قال المحقق الاولى انه تعريف الشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء واما جوابه بان المراد بالخصوص

المذكور في الحد هو اللغوي حتى كانه قال التخصيص تعريفا ان المراد باللفظ الموضوع
لجميع الافراد هو البعض منها فصحيح الا انه لا يطابق المتن حيث قال المراد في الحد التخصيص
اللغوي وكانه مبني على زعم المعترض ان التخصيص والخصوص واحد ولا يخفى انه اذا احتاج
تعريفنا وتعريف ابي الحسين الى تقدير عدم المخصص كان لزوم الدور ظاهر اللقطع
بان المخصص هو الذي يفيد التخصيص الاصطلاحي ويمكن ان يدفع بان المراد
ذات المخصص لا من حيث هذا الوصف **قوله** قصر اللفظ على بعض مسمياته هذا
كما في العام للقطع بان آحاد العشرة ليس مسمياتها وانما مسمياتها العشرات **قوله**
وضمائر الجمع مثل جاءني مسلمون فاكرمتهم الا زيدا او فقلت لهم اكرموني الا زيدا
او وقالوا لو نحن نكرمك الا زيدا واما اذا كان المرجع عاما فلا ينبغي ان يتردد في
عمومها وقد تردد العلامة في ذلك بل جزم بانها ليست بعامة وبعضهم زعم ان المراد
ما اذا كان المرجع معهودا وان حكمها حكم مرجعها في العموم والخصوص **قوله** فلانه مالي
جواز التاكيد بكل وامكان القصر على البعض سواء اريد قصر العام او قصر اللفظ وهو المراد
بالتفسيرين وهذا اشكل بمثل ما رايت احدا فانه يصح التخصيص ولا يصح التاكيد وبمثل
اكلت الرغيف كله فانه يصح التاكيد ولا يصح التخصيص بالتفسير الاول وكانه اراد
التلازم بين التاكيد بكل والتخصيص باحد التفسيرين لا بكل منهما وح يندفع الاشكال
الثاني **قوله** انه كذب انما يتم في الخبر فالاولى انه يقال انه كذب او بداء والجواب
المنع فان صدق النفي انما هو بقيد العموم لا مطلقا والبداء انما يلزم لو اريد من اول
الامر العموم ابدا **قوله** لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام قد فسروه بما
فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاع عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام
قوله عدلا غيا وخطي كانه يشير الى دفع ما يتوهم من ان اللغو لا ينافي الصحة **قوله**
بانه مخصوص بالاستثناء ونحوه الظاهر ان المراد ان هذا المثال من قبيل ما يكون التخصيص
فيه بالاستثناء ونحوه كبدل البعض وقد تقدم انه يجوز الى الواحد لكن لما كان على ظاهر
العبارة مناقشة لانه ما خص بالاستثناء لا بنحوه زعم الشم العلامة ان نحوه عطف
على محذوف اي التخصيص بالاستثناء ونحوه يجوز الى واحد وبعضهم انه مرفوع اي
ونحوه جائز وذهب الشارح المحقق الى ان الضمير للحكم المذكور وهو لطيف لكن لا يخفى

انه لا يقال في مثل اقتلوا الكافرين الا اهل الذمة ان هذا الحكم مخصوص باهل الذمة
بل بمن عداهم اللهم الا بتاويل وهو انه مخصوص بسبب اخراج اهل الذمة **قوله**
الناس المعهود يعني البحث في صحة اطلاق الناس المعهود على واحد **قوله** بل هو
للبعض اعلم ان اللام قد يكون للاشارة الى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجي
او الى نفس الحقيقة وح اما ان يعتبر من حيث هي هي وهو تعريف الطبيعة مثل
الرجل خير من المراة او من حيث الوجود وح اما ان يوجد قرينة البعضية
وهو العهد الذهني او لا وهو الاستغراق فاللام للتعريف لا غير والتعريف اما
تعريف العهد او تعريف الجنس والمعرف بتعريف الجنس قد يكون لبعض موجود
باعتبار عهديته في الذهن كما في اكلت الخبز وهذا ليس من تخصيص العموم في شيء
كما ان اطلاق المعرف بلام العهد على موجود خارجي معين من بين المعهودات الخارجية
مثل ادخل السوق لمن بينك وبينه اسواق معهودة ليس من تخصيص العموم بل
هو ارادة لاحد المحتملات بدلالة قرينة من عادة او غيرها **قوله** العلماء
منهم قيد بذلك ليكون بدلا لا صفة **قوله** الاستثناء في المنقطع قيل حقيقة
ظاهر كلام الشارح وكثير من المحققين ان الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظ لظهور
انه فيهما مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو وما ذكر من ان علماء الامصار
لا يحملونه على المنقطع الا عند تعذر المتصل الى اخر كلامه صريح فيما ذكرنا الا
ان ما ذكره العلامة وغيره من الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بانه من ثبت
عنان الفرس صرفته وانما يتحقق ذلك في المتصل صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء
ثم في قوله لا نعرف خلافا في صحته لغة رد لما ذكره الامدي من انه اختلف العلماء في
صحة الاستثناء من غير الجنس فجوزه اصحاب ابي حنيفة ومالك والقاضي ابو
بكر وجماعة من المتكلمين والنحاة ومنعه الاكثرون واما اصحابنا فمنهم من
قال بالنفي ومنهم من قال بالاثبات **قوله** ما زاد الا ما نقص ما الاولى نافية
والثانية مصدرية والمعنى لكن النقصان فعل او لكن النقصان امره وشانه على ما
قرره السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرغا **قوله**
واعلم ان الحق اشارة الى الدليل على كونه مجازا في المنقطع وذلك لان المتصل هو المتبادر

الى الفهم فلا يكون الاستثناء يعني صيغته مشتركا لفظا ولا موضوعا للقدر المشترك
بين المتصل والمنقطع اذ ليس احدهما معاني المشترك او افراد المتواطي ولي بالظهور
والتبادر عند قطع النظر عن عارض شهرة او كثرة ملاحظة او نحو ذلك قوله
الاستثناء المنقطع مبتدأ خبره الجملة الشرطية اعني قوله فان قلنا انه اي الاستثناء
ستراط امكن حده اي المنقطع وقوله قد علمت حال وضمير انه وفيه وهو للاستثناء
وقوله او مشترك اي لفظا بين المتصل والمنقطع او مجازي في المنقطع قوله
هاد على مخالفة الاستثناء قد يقال بمعنى المصدر وهو الاخراج او المخالفة
وبمعنى المستثنى والمذكور بعد الا من غير اخراج وبمعنى اللفظ الدال على ذلك
كالشرط والصفة وهو المقصود بالتعريف ههنا قوله اراد بها الحروف المرادفة
لالا فيه تجوز وتسامح اذ من الاخوات اسماء وافعال والترادف بمعنى اتحاد
المفهوم قوله كان مفهوميه يعني الحقيقيين والحقيقي والمجازي ان كان
مختصا بالمتصل فان قيل ربما يجمع الحقائق المختلفة في حد كانواع الحيوان قلنا
عند اتحاد مفهوم مشترك بينهما والتقدير ههنا تعدد المفهوم قوله من غير
اخراج يخرج المتصل ويشعر بان المتصل ما دل على مخالفة بالا واخواتها مع
اخراج الا انه حاول ايراد تعريفات القوم وتزييفها ثم ايراد تعريفه الاستثناء
باعتبار معناه المصدري وينبغي ان يعلم انا اذا قلنا جاءني القوم الا زيدا فالا
يطلق على اخراج زيد وعلى زيد المخرج وعلى لفظ زيد المذكور بعد الا وعلى
مجموع لفظ الا زيدا وبهذه الاعتبارات اختلفت العبارات في تفسيره فيجب
ان يحمل كل تفسير على ما يناسبه من المعاني الاربعة قوله قول ذو صيغ ذكر الامام حجة
الاسلام انه احتراز عن التخصيص لانه قد لا يكون بقول بل بفعل او قرينة او دليل
عقل واذا كان بقول فلا ينحصر صيغه وانه احترز بصيغ مخصوصة عن مثل
رايت المومنين ولم ار زيدا والمراد من الصيغ ادوات الاستثناء واذ قد صرح بان المراد بالصيغ
المخصوصة ما هو المتعارف من ادوات الاستثناء لم يرد عليه شيء مما ذكر
والامدي اخذ بظاهر اللفظ فاعترض بسائر التخصيصات مثل رايت المومنين
ولم ار زيدا واقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة والقوم علماء وزيد جاهل

الى غير ذلك فانها صيغ محصورة ضرورة تناهي الالفاظ الدالة ولما كان ظاهرا
انه لا يريد بالمحصورة مجرد التناهي بل الداخلة تحت الضبط اقتصر المص على
الاعتراض بمثل الشرط والنفي والغاية والوصف بالموصولات دون البدل وسائر
الصفات وغير ذلك واهمل الشارح ذكر الغاية وكانها لم تقع في نسخته ولا يخفى ان
ما ذكر في الجواب عن النفي جواب عن الغاية وفي بعض الشروح ان التعريف لادوات
الاستثناء كانه قال ادات الاستثناء كلمات ذوات صيغ وتقييد الوصف بمثل
الذي لانه الذي يذكر بعده شيء هو الصلة كادوات الاستثناء يذكر بها المستثنى
وهذا خبط عظيم قوله لفظ متصل بجملة هذا بعينه التعريف الذي اختاره
الآمدي الا انه ذكر مكان قوله وليس بشرط ولا صفة ولا غاية قوله بحرف الا
او احد اخواتها وقال احترز باللفظ عن غير اللفظ من الدلالة المخصصة الحسية
او العقلية وبمتصل والدلائل المنفصلة وبقوله لا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم
زيد وبقوله يدل عن الصيغ المهملة وبقوله على ان مدلوله غير مراد عن الاسماء
المؤكدة والنعتية مثل جاءني القوم العلماء كلهم وبحرف الا او احد اخواتها عن
مثل قام القوم دون زيد وما ذكره الشارح من انه احترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ
او عقل او غيرهما ليس على ما ينبغي لان غير اللفظ ليس بداخل حتى يحترز عنه قوله
وقد يقع اشارة الى دفع الاعتراضات على ان الدلالة المذكورة في تفسير الالفاظ يراد بها
الدلالة الوضعية ولا العاطفة انما وضعت لنفي ما ثبت للاول لا للدلالة على ان
المعطوف بها غير مراد بما سبق اذ لا يتصور ذلك في مثل جاءني زيد لا عمرو والثاني
على ان مثل ما جاءني الا زيد في تقدير ما جاء احد الا زيد حتى ذهب بعضهم الى ان
الفاعل مضمر والا زيد بدل والثالث على ان المستثنى غير مراد بحسب الحكم وان كان
مرادا بحسب دلالة اللفظ في المذهب المختار والرابع على ان المراد بالمدلول اعم من
المطابقي والتضمني وان اللفظ المتصل بالجملة هو قولنا انه لم يكونوا جاءوا الا وليس الكمال
مدلوله المطابقي وكذا المراد بالاتصال ليس بنفس الجملة بل ما يصلح ان يتناول المستثنى
وظاهر هذا التعريف ان لفظ المستثنى اعني زيدا من جاءني القوم الا زيدا قوله
لا يخلو عن ضعف لتوجه الاعتراضات وان امكن دفعها بالعناية مع انه اشتبا

مما ذكر لا يوافق المعنى المصدري فلذا كان التفسير بالاخراج اقرب الى الصواب لكن لا
يخفى ان المراد بالاخراج المنع عن الدخول لانه ان اعتبر في حق تناول اللفظ
فهو باق لا مخرج عنه وان اعتبر في حق الحكم فلا دخول فلا اخراج وان المراد
الاخراج بالا او اخواتها والا لم يصدق على شيء من افراد الاستثناء وللاستغناء
عن هذه العناية كان الاخراج بحرف وضع له اولى من الاخراج بالا واخواتها لكن
مقتضى سوق كلامه ان الاخراج بالالفاظ المشهورة حد بحسب اللفظ بخلاف
الاخراج بحرف وضع له او يدل عليه وهذا غير ظاهر ولو سلم فعلى تقدير ان لا يراد
باخواتها ما يدل على الاخراج لا يتعين ان يراد الالفاظ المشهورة لجواز ان يراد ما وضع
للاخراج **قوله** في بعض التراكيب يعني فيما اذا كان المعطوف عليه متناولا
للمعطوف والمغيا للغاية مثل جاء في زيد لا عمرو ونمت البارحة حتى الصباح
والظاهر ان هذا التقييد في العطف دون الغاية لانه فهم الاخراج منها كلي
قوله فلا ثمة اي ليس في هذا التركيب لا اثبات واحد هو للسبعة دون
الثلثة ولا نفي اصلا لا للسبعة ولا للثلثة وهذا ينافي ما ذكره من ان الاستثناء
من الاثبات نفي اتفاقا على انه لا معنى لسلب نفي الثلثة لان التناقض انما يتوهم
باثبات الثلثة ضمنا ونفيها صريحا فاذا امتنع الاثبات اندفع التناقض لا بقاء
المراد انه لا نفي للسبعة اصلا لانه كلام لا حاصل له اذ التناقض انما يتوهم
باثبات الثلثة ونفيها دون السبعة **قوله** اما الاول وهو ان يراد بالعشرة
السبعة مثلا فلا يستقيم لوجوه ستة على ما هو ظاهر كلام المتن واكثر الشروح
الا ان المحقق جعل الاولين وجها واحدا لانه جعل قوله ولانه كان يتسلسل
تعليلا لعدم ارادة استثناء نصفها من نصفها وكانه وقع في نسخته
بدون الواو وفي اكثر النسخ ولانه كان يتسلسل عطفا على قوله للقطع فتقرير
الاول انه لو اريد بالجارية نصفها لزم استثناء نصفها من نصفها وهو مستغرق و
تقرير الثاني انه لو اريد استثناء نصفها من نصفها لكان المراد بالنصف المستثنى منه هو
الربع لانه الباقي بعد اخراج النصف من النصف فيلزم ان يكون المراد به الثمن لانه الباقي
بعد اخراج النصف من الربع وهكذا لا الى نهاية وهو المراد بالتسلسل وقرر

بعضهم

بعضهم بانه لو اريد بلفظ العشرة بعض مدلوله لجاز ان يراد بلفظ الالف بعض
الالف ثلثة مدلوله وكما ان الاول يحتاج الى قرينة فكذا الثاني وينتقل الكلام الى قرينة
وهو المراد التسلسل وهذا في غاية السقوط والاقرب ان يقال اذا اريد بالجارية
نصفها فضمير الا نصفها ان كان للجارية بكمالها لزم الاستغراق وان كان للجارية
المراد بها النصف لزم التسلسل **قوله** اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثناء لبعض
مدلوله لا حاجة الى هذا التعميم المنقوض بلفظ الله اللهم الا ان يدعى امكان الاستثناء
منه باعتبار تناوله الذات والصفات **قوله** خامسها حاصله انا نعلم قطعا
صحة ما ذهبنا اليه من غير استحالة وهو مدلول ظاهر اللفظ فلا وجه للعدول
عنه وهذا جيد لكن يا باه قوله في المتن فيعلم بالفاء وتقرير الشارحين ان
العلم الضروري حاصل بانا نسقط الخارج اي المستثنى من المستثنى منه
فيعلم ان المسند اليه ما بقي بعد الاسقاط وعلى تقدير ان يكون المراد بالمستثنى
منه هو الباقي لم يتصور ذلك اذ لا خارج ولا اسقاط ولا باقي بعد الاسقاط و
قد اجابوا عن الوجوه كلها بان المراد بالمستثنى منه هو المجموع من حيث الظاهر
بالنظر الى افراد اللفظ والباقي من حيث الحكم وبالنظر الى التركيب وح لا يلزم شيء
مما ذكروا وانت خبير بان هذا رجوع الى المذهب المختار وقد يجاب عن الرابع بان
النص ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة ولا ابطال لذلك لان العشرة
انما حملت على السبعة بعد قرينة الاستثناء ولو سلم فمشترك الالزام لجريانه في
سائر التخصيصات وهذا غلط لان النص ما لا يحتمل الغير اصلا والعمومات
التي يجري فيها التخصيص ظواهر لا نصوص **قوله** اذ ليس في لغتهم مركب من
ثلثة الفاظ اعلم انه لا نزاع في التركيب من ثلثة الفاظ فصاعدا بطريق الاضافة
واجراء الاعراب المستحق على كل من تلك الالفاظ مثل ابي عبد الله وابي عبد
الرحمن ولا بطريق الحكاية وابقاء الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء
مثل برق نحره وتابط شرا والتسمية بزيد منطلق او ببيت من الشعر او بالم
ونحو ذلك مشهورة نحو اسماء الاعداد من غير اعراب وانما الكلام في التسمية
بثلثة الفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت وبعلبك

من غيران يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجرى
الاعراب المستحق على حرفه الاخير وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح بذلك صاحب
الكشاف فى بحث اسماء السور ولا خفاء فى ان عشرة الاثلثة اذا جعل اسما للسبعة
كان الاعراب المستحق فى صدره ولم يكن محكيا على اصل منقول عنه اذ يختلف اعراب
العشرة بحسب العوامل فكان مما اتفقوا على انه ليس من لغة العرب هذا حقيقة
الكلام فى هذا المقام وبعضهم لما لم يطلع على ذلك زعم ان هذا انما هو فى اسماء
الاجناس دون الاعلام او التركيب فى مثل شاب قرناها ليس تركيبا واحدا
بل متعددا او مثله نادر لا اعتداد به **قوله** مع عدم دلالة لتاء دلالة جزء
الاسم حال كونه فى الاسم اشارة الى علة الامتناع يعنى ان الكناية عن الشئ بالضمير من
خواص الاسم لان الضمير وهو اسم عبارة عن المرجع فيلزم ان يكون المرجع اسما و
كل اسم فهو دال على معنى وجزء الكلمة ليس بدال فليس باسم فلا يصح مرجعا للضمير
قوله ولاجماع العربية الخ جعله الشارح العلامة اشارة الى الوجوه الثلثة الاخيرة ومعناه
الى آخر الكلام فى الوجوه الثلثة وارتضاه المحقق وحاصله انه ينتفى على هذا التقدير الكل
والبعض والاخراج وانه يكون مثل العشرة جزءا من الكلمة فهو غير دال على معنى
فيبطل نصوصيته وانه لا يتحقق الخارج والباقى والاسقاط وجمهور الشارحين
جعلوه اشارة الى الوجه الاول من هذه الثلثة ومعناه الى آخر هذا الوجه **قوله**
واجيب بما تقدم من جواز ان يراد العشرة ويكون الحكم بعد اخراج الثلثة من غير
تناقض **قوله** واعلم حاصله ان لفظ العشرة حقيقة فى العشرة من الافراد
سواء كان مطلقا او مقيدا بالا ثلثة ولا شئ من السبعة حقيقة فى عشرة افراد
لان الاعداد انواع متباينة لا يصدق بعضها على بعض فليس لفظ العشرة
حقيقة فى السبعة ومعلوم ان الحكم فى مثل على عشرة الا ثلثة انما هو على السبعة
لا غير فالمعنى الحقيقى لهذا التركيب اعنى عشرة الا ثلثة اما ان يكون هو العشرة
الموصوفة باخراج الثلثة فيكون مجازا فى السبعة وهو مذهب الجمهور واما
ان يكون هو الباقى من العشرة بعد اخراج الثلثة فيكون حقيقة فى السبعة لا بان
يكون كلمة موضوعة بازائها بل بمعنى ان مفرداتها مستعملة فى معانيها الحقيقية وحصل

للمجموع معنى يصدق على السبعة ولا يتبادر الى الفهم غيرها كما يطلق الطائر الولود
على الخفاش من حيث انه من افراد هذا المركب وعلى هذا ينبغى ان يحمل مذهب
القاضى للقطع بان المراد بالمفردات معانيها فرجع المذهب الثالث وهو
ان المراد بالعشرة مدلولها والحكم انما هو على السبعة الى احد هذين المذهبين
لان كون الحكم على السبعة اما ان يكون باعتبار انها مدلول مجازى للتركيب او امر
يصدق عليه معناه المتبادر منه الى الفهم وانا اقول ماذكره المحقق من
حقيقة الحال اعتراف بحقية المذهب الثالث ورجوع المذهبين الاولين
اليه لان المركب سواء جعل حقيقة فى المعنى الذى وقع الاسناد اليه او
مجازا لم يكن بد لمفرداته من الاستعمال فى معنى فيكون لفظ العشرة مستعملا
فى كمال معناها والحكم بعد اخراج الثلثة والا لزم التناقض وكون العشرة
مجازا عن السبعة فليتامل **قوله** وانت بعد ذلك يعنى ان المراد بلفظ
الجارية مجموع معناها وانما يفهم النصف من التركيب ووصف الجارية
باخراج النصف عنها وح لا يلزم الاستغراق ولا التسلسل ولا عود
الضمير الى غير ما هو المراد باللفظ ويتحقق اخراج البعض من الكل وحمل
اللفظ على ما هو نص فيه والاسناد الى ما هو الباقى بعد الاسقاط
وايضا اذا لم يجعل المستثنى والمستثنى منه وآلة الاستثناء كلمة واحدة
موضوعة بازاء الباقى بل كل منها كلمة مستعملة فى معناها والمجموع المركب
من الثلثة موضوعا بازاء معنى يصدق على الباقى لم يلزم تركيب اسم واحد من اكثر
من لفظين ولا اعراب صدر الكلمة ولا عود الضمير الى جزء منها ولا بطلان
اخراج البعض من الكل ونصوصية العشرة فى معناها والاسناد الى الباقى بعد
الاسقاط **قوله** وقيل يصح فى القرآن قال الامام فى البرهان وانما حملهم على
ذلك خيال تخيلوه من كلام المتكلمين الصائرين الى ان الكلام الازلى واحد
وانما الترتيب فى جهات الوصول الى المخاطبين فلو تاخر الاستثناء فذلك
فى السماع والفهم دون الكلام وهذا غلط لان الكلام ليس فى الكلام الازلى
بل فى العبارات التى تبلغنا وهى فى حكم كلام العرب ولا يوجد فيه تاخر الاستثناء

واعلم ان الشارح المحقق قدا خذ في بعض تعليقاته ذلك الحنابلة مذهبا وزعم ان الكلام القائم بذات الله تعالى هو اللفظ والمعنى جميعا وليس بمرتبة الاجزاء حتى يلزم الحدوث وانما الترتيب في تلفظنا لعدم مساعدة الآلة الا على الترتيب وحمل المعنى في قول المشائخ ان الكلام الازلي هو المعنى القائم بذات الله تعالى على ما يقابل الذات دون ما يقابل اللفظ وانت خبير بان قيام اللفظ بذات الله تعالى مما لا يقبله العقل مرتبا او غير مرتب قوله فلم يوجب عطفه على ما قال وقعله او يكفر عطف على المجزوم في فليستثن قوله وكذلك جميع الاقرارات حمله الشارحون على انه لو جاز تاخير الاستثناء لم يحصل الجزم بثبوت شيء منها لامكان الاستثناء ولو بعد حين لكن لفظ كذلك لا يلائم ذلك فحمله المحقق على انها ايضا طريقا اسهل من ثبوت احكام هو الاستثناء فينبغي ان يتعين او يتخير فيه لا اقل فيما يقال انه وجبت الكفارة لكونها انفع للناس وثبت احكام الاقرارات لوجود القرينة على عدم الاستثناء ليس بشيء لانه اذا جاز تاخر الاستثناء ولو بعد حين لم يصح الحكم بوجوب الكفارات وثبوت احكام الاقرارات لجواز الاستثناء ما دام المكلف حيا قوله بما تقدم جعله الشارح المحقق متعلقا بالعارض اي الذي يعرض بسبب تنفس او سعال لان ما ذكره الشارحون من انه متعلق بقوله يحمل اي يحمل على السكوت العارض بما تقدم من الدليل مبني على ان المراد بالسكوت العارض ما لا يخل بالاتصال الحكمي وهذا مما لا دلالة عليه فان قيل ان شاء الله شرط لا استثناء قلنا اتفقوا على انه لا فرق في وجوب الاتصال بين الشرط والاستثناء قوله اذكر ان شاء الله جواب آخر ليس في المتن اي اذكر هذه الكلمة استثناء لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت اي اذكر مشية ربك وقل ان شاء الله اذا فرط منك نسيان قوله قالوا انا لنا اشارة الى ان ما ذكر في المتن جواب عن دليل ثالث تقريره ان ابن عباس كان فصيحا قدوة في اللغة وقد قال بجواز تاخر الاستثناء وتقرير الجواب انه متاول بانه يسمع ولو بعد حين دعوى نية الاستثناء عند التكلم او بانه لو ذكر بعد حين الاستثناء المامور به وهو التعليق بمشية الله تعالى بان يقول افعل ثم يقول بعد شهر افعل ان شاء الله لكان ممتثلا بهذا الامر المستفاد من قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لانه في معنى لا تقولن ذلك الا ملتبسا بمشية

الله فالا ان يشاء الله او من قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت على ما سبق ولم يتنبه الشارحون لهذا المعنى فقال بعضهم المراد انه يجوز الانفصال في ان شاء استحسانا دون غيره من الاستثناءات وبعضهم المراد انه لو امر الشارع باستثناء منفصل يصح والا فلا قوله المساوي للباقي يعني ان المفهوم من الكلام هو اعتبار نسبة المساواة والاكثرية الى الباقي بعد الاستثناء لا الى النصف على ما ذكره العلامة وان كانا متلازمين بحسب الصدق قوله دليله قوله تعالى ان عبادي الاية المشهور في الاستدلال ان هذه الاية مع قوله تعالى حكاية لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يفيد المطلوب والا لزم ان يكون كل من الغاوين وغير الغاوين اقل من الآخر وتقريره انهما ان تساويا ثبت استثناء المساوي وان تفاوتا ثبت استثناء الاكثر والاقرب الى التحقيق ما ذكره المحقق وقد افتقروا الى اثبات كون من في من الغاوين للبيان دون التبعيض ليكون المستثنى جميع الغاوين على ما اشار اليه المص بقوله والغاوون اكثر والا فلا حاجة الى التعرض له ويكفيه اثبات كون المتبعين اكثر وهو ظ وتا نيا الى اثبات كون الغاوين اكثر من غيرهم ليتحقق استثناء الاكثر فيلزم صحة استثناء المساوي ووجهه ان قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين معناه الحكم على اكثر الناس بعدم الايمان على انها موجبة معدولة المحمول او سالبة المحمول اذ لو اريد سلب الحكم بايمان الاكثر بحيث يحتمل التساوي لم يكن لذكر الاكثر فائدة قوله كلكم جائع الا من اطعمته من كلام النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة فيقوم حجة ولم يتنبه الشارح بل جمهور الشارحين لذلك حتى زعم بعضهم ان هذا دعوى الضرورة في محل النزاع واعلم ان الاستدلال بالاية والحديث لا يتم على من يفرق بين العدد الصريح وغيره فاحتج عليهم بالاجماع ومساق كلام الشارح انه اجماع الكل من غير مخالف لا اجماع الاكثر على ما صرح به في المنتهى وقرره العلامة هاهنا قوله فليس فيه اي ليس في الاستثناء حكمان مختلفان في حق المستثنى بان يثبت ثم ينفي على ما زعم الخصم بل فيه حكم بالاثبات في حق الباقي وبالنفي في حق المستثنى فعلى هذا لو جعلنا ضمير فيه للمستثنى لكان اظهر قال في المتن ولو سلم فالدليل منتج اي لو سلم ان الدليل منع الاستثناء وانه انكار بعد اقرار لكن ما ذكرنا من الوجوه دليل على جواز الاستثناء الاكثر فيجب اتباعه وان كان خلاف الظاهر قوله والمجموع

ثلث العشرة لان عشرة دنانير ستون دانقا فهذا مستقبح مع كون المستثنى اقل من الباقي

قوله عطف بعضها على بعض بالواو التقييد بالواو عبارة الامام والآمدي وغيرهما والاطلاق عبارة الامام الرازي والتعميم في الواو واو وغيرهما عبارة القاضي ابي بكر قوله وهذان يعني مذهب الوقف ومذهب الاشتراك موافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو انه انما يفيد الاخراج عن مضمون الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل في الغير وعندهم لدليل العدم وهذا معنى اختلاف المأخذ قوله بان تختلفا نوعا اي من جهة الخبرية والانشائية وكونهما امرا او نهيا ونحو ذلك او اسما بان يكون الاسم الذي يصلح مستثنى منه في احدهما غير الذي في الاخرى او حكما بان يكون مضمون هذه حكما مخالفا لمضمون الاخرى وهل الاختلاف نوعا يستلزم الاختلاف حكما فيه تردد اذ لم يصرحوا بان الحكم في مثل اكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون متحد او مختلف وضمير فيهما للقسمين اعني المختلفين نوعا والمختلفين اسما والاقسام الثلثة اشارة الى المختلفين نوعا واسما وحكما وانما اورد اربعة امثلة مع ان ظاهر الكلام ان الاقسام ثلثة لان القسمة تقتضي قسما رابعا هو المختلفان اسما وحكما معا لان كلا من الاختلاف اسما وحكما اعم من ان يكون و او مع الآخر ولا يخفى ان مثله لجار في الاختلاف نوعا وان مثل اكرم بني تميم والنحاة هم العراقيون وان جعله مثالا للاختلاف نوعا لكن فيه اختلاف اسما وحكما ايضا والمثال الصحيح للاختلاف نوعا فقط اكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون ان لم يجعل مثله مختلفا حكما والا فلا يتصور الاختلاف نوعا بدون الاختلاف حكما واما مثل اكرم بني تميم وربيعة فظاهره من عطف المفرد لكن المراد واكرم ربيعة فلا اختلاف الا في الاسم المستثنى منه وانما لا يظهر فيه الاضراب فالوجه الاوسط على ظاهر عبارة الكتاب اربعة اقسام المتحدان في النوع والحكم المختلفان فيهما المختلفان في النوع المختلفان في الحكم واقتصر على مثالين احدهما للاختلاف في الحكم وهو اكرم بني تميم واستأجرهم والثاني للاختلاف في النوع والحكم وهو اكرم بني تميم وهم طوال فان الاول امر والحكم هو الاكرام والثاني اخبار والحكم هو الطول ولا يتصور الاتحاد نوعا وحكما الا في اكرم بني تميم واكرمهم وقد يمثل بنحو اكرم بني تميم

واكرم

131

واكرم ربيعة وليس بمستقيم لان الاسم الثاني ليس ضمير الاول ومثال الاختلاف في النوع فقط اكرم بني تميم وهم مكرمون والوجه الثاني منه قد ذكر له مثالين احدهما للاختلاف حكما فقط وهو اكرم بني تميم واخلع عليهم والثاني للنوع والحكم نحو اكرم بني تميم وهم مقربون والشارح المحقق قد اقتفى في بيان هذه الاقسام والامثلة اثر الآمدي وللشارح العلامة هاهنا زيادة تفصيل واستيفاء للاقسام قوله والاشكال يوجب الشك اي اذا اشكل الحال والتبس الانقطاع والاتصال حصل الشك فوجب التوقف قوله العطف يصير المتعدد كالمفرد ناظر الى ما يقال العطف في الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فان قيل التوضيح بالمثال المذكور ليس بشيء اذ ليس فيه جعل الامور المتعددة المتعاطفة بمنزلة مفرد بل كل من الجمل بمنزلة مفرد قلنا المراد ان تعاطف المفردات الواقعة موقع الخبر للمبتدا جعلها بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثناء الى الكل اتفاقا فكذلك تعاطف الجمل يجعلها بمنزلة جملة فيعود الاستثناء الى الكل والجواب ان ذلك في المفردات او ما هو في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب والتي وقعت صلة للموصول ونحو ذلك مما يوجب الاتصال والارتباط وقد يقرر الجواب بالفرق بين المفرد وما هو كالمفرد فان اريد الالحاق به احتيج الى جامع مع انه قياس في اللغة والاستثناء في المثال المذكور انما يعود الى الكل لكون الجمل في حكم المفرد لعطفها على الصلة قوله ولو سلم فهذا يرجع الى قوله انها شرط لا استثناء اي لو سلم انه استثناء صرح بذلك في المنتهى فح يكون جوابا ثانيا عن اصل الاستدلال ويحتمل ان يراد ولو سلم عدم الفرق او عدم تقدم الشرط فيكون جوابا ثالثا عن السؤال المذكور قوله وفي الظهور اي ظهور الرجوع الى الجميع عند عدم قرينة الاتصال والانفصال قوله وقد يقع على الثاني اي الجواب الثاني عن السؤال وهو الفرق بان الشرط مقدم تقديرا قوله لتعينه طريقا اي لو لم يعد الى الجميع لكان التكرار عند قصد الرجوع طريقا متعينا لاداء المقصود فيلزم ان لا يستقبح وقوله ثانيا لتعينها طريقا مفتقر الى التأويل وهو الاعادة قوله لا يوجب ظهوره فيه هذا ان استدل بمجرد صلاحيته للجميع وان ضم اليه تعذر العود الى البعض للتحكم اجيب بمنع التحكم فان القرب

ـجح قوله لو رجع الى الجميع مبنى الكلام على انه اما راجع الى الجميع او الى الاخيرة خاصة فاذا انتفى
الاول تعين الثانى ولا يخفى ان مجرد امتناع الرجوع الى الجميع لا يوجب الاختصاص بالاخيرة ثم ان ههنا
ابحاثا الاول انه ان مبنى الكلام على ان واولئك هم الفاسقون عطف على الامر والنهى قبله و
قد ذكر قبله فى اصول الحنفية ان ذلك ممتنع لان ما قبله فعلية طلبية من تمام الحكم خوطب بها
الحكام وهذه اسمية اخبارية لا تعلق لها بالحكام وبالجملة الثانى انه دعوى الاتفاق على
عوده الى رد الشهادة ليس بمستقيم لان التائب لا يصير مقبول الشهادة عند الحنفية بل
هو عندهم عائد الى التفسيق فقط الثالث انه اذا تعلق بالاخيرة فلهم كلام فى ان
المستثنى منه لفظ اولئك او لفظ الفاسقون او الضمير وبالجملة فى هذه الاية مباحث
كثيرة تطلب من شرح التنقيح قوله والا لكان الاثنان مثبتا لاستثنائه من الاربعة
المنفية ومنفيا لاستثنائه من العشرة المثبتة كما اذا قلت جاء القوم ولم يجئ العلماء الا
زيدا وزعم ان الاستثناء عائد الى الجملتين قوله وهم يعتمدون القرب فى غير موضع
كاعمال الثانى فى باب التنازع واعمال الباء فى الى بمثل دون الفعل وعود ضمير ضربته
الى عمرو فى مثل ضرب زيد عمرا وضربته وتعين سلمى للفاعلية فى مثل ضربت سلمى سعدى
وابطال لام الابتداء عمل الفعل فى مثل ظننت لزيد قائم الى غير ذلك قوله بل عندنا
ان وضعه للجميع لا يقال هنا محتمل فلا يرفع الظاهر الذى هو ثبوت حكم الاولى
لانا نقول انما ذكرنا ذلك على طريق السند لمنع كون الرجوع الى الجميع ضروريا ولم
لا يجوز ان يكون ظاهرا وح يمنع ظهور ثبوت حكم الاولى بل الظاهر عدم ثبوته وبهذا
يندفع ما يقال على جواب الوجه الرابع ان الجملة الاولى المقتضية لحكمها ثابتة بيقين والاستثناء
لا يرفعه بيقين فيثبت الحكم لوجود المقتضى وانتفاء المانع لانا لا نم انتفاء المانع
ح بل وضع الاستثناء للرجوع الى الجميع مانع محقق واما ما يتعرض فى الاجوبة للنقض بالشرط
حيث يعم الكل لانه ربما يفرق بانه متقدم تقديرا فيعتبر متقدما على الكل قوله الاستثناء من
الاثبات نفى المشهور من كلام الشافعية ان هذا وفاق وانما الخلاف فى كونه من النفى اثباتا والمذكور
فى كتب الحنفية انه ليس من الاثبات نفيا ولا من النفى اثباتا بل هو تكلم بالباقى بعد الثنيا
ومعناه انه اخرج المستثنى وحكم على الباقى من غير حكم على المستثنى ففى مثل على عشرة الا
ثلثة لا يثبت الثلثة بحكم البراءة الاصلية وعدم الدلالة على الثبوت لا بسبب دلالة اللفظ

على عدم الثبوت وفى مثل ليس على الا سبعة لا يثبت شئ بحسب دلالة اللفظ لغة وانما
يثبت بحسب العرف وطريق الاشارة كما فى كلمة التوحيد حيث يحصل بها الايمان من المشرك
ومن القائل بنفى الصانع بحسب عرف الشرع ويأولون كلام اهل العربية انه من الاثبات نفى
انه مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما له لكن انكار دلالة ما قام الا
زيد على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع العربية على انه من النفى اثبات
لا يحتمل التاويل وحاول الشارح المحقق توفيقا بين كلامهم وكلام اهل العربية مبنيا
على ما سبق من ان الخبر يدل على نسبة نفسية لها متعلق يعبر عنه بالنسبة الخارجية
الواقعة فى نفس الامر فان اعتبرت دلالته على النسبة الخارجية فلا نفى ولا اثبات
فى المستثنى اى لا دلالة فى اللفظ على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر وان اعتبرت
دلالته على النسبة النفسية ففى الاستثناء سواء كان من النفى او من الاثبات دلالة
على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر هو عدم الحكم النفسى الثابت فى الصدر جمعا
بين الادلة فان قيل كما ان المخالفة فى النسبة النفسية هى عدم الحكم النفسى فكذلك
فى الخارجية هى عدم الحكم الخارجى وقد ذكر ان فى الاستثناء اعلاما بعدم التعرض وهو
يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة قلنا الاعلام بعدم التعرض
للشئ ليس اعلاما بعدم ذلك الشئ وعدم التعرض انما يستلزم عدم الحكم الذكرى او النفسى
لا الخارجى واعلم ان ضمير منهما وفيهما للنفى والاثبات وضمير فيها للنسبة النفسية وضمير
مدلوله للجملة بتاويل الكلام او الخبر وضمير له وعنه للمدلول الذى هو النسبة الخارجية
ومن الغلط الظاهر ما يفسر النسبة الخارجية بالنسبة اللسانية التى هى الذكر
الحكمى ثم ههنا بحث وهو ان ما ذكر لا يتاتى فيما هو العمدة فى هذا ماخذ الاحكام
اعنى الانشاء لعدم دلالته على النسبة الخارجية فيلزم ان لا يكون زيد فى مثل اكرم الناس
الا زيدا فى حكم المسكوت عنه بل محكوما عليه بعدم ايجاب اكرامه بلا خلاف قوله نعم بين
الاثبات والنفى فرق من جهة الحكم ليس على ما ينبغى اذ السكوت عن النفى قد يستلزم
الاثبات بحكم الاباحة الاصلية مثل لا تجالس الا رجلا عالما والحق ان السكوت عن
المستثنى ابقاء له على ما كان عليه من الاثبات او النفى من غير فرق قوله على نفى
الحكم النفسى شامل لكونه من الاثبات نفيا ومن النفى اثباتا اما الاول فظ واما

الثاني فلان الحكم النفي في الصدر اذا كان هو النفي ففيه اثبات ففي مثل ليس على الاسبعة دلالة على نفي الحكم النفسي بعدم بثبوت السبعة **قوله** الحنفية لاخفاء في ان مثل لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ولا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال ولا مال الا بالسياسة انما يدل على ان المستثنى منه مشروط بالمذكور لا يتحقق بدونه واما انه يتحقق معه فلا ولو كان الاستثناء من النفي اثباتا للزم الثبوت معه البتة ولما كان الاشكال قويا بالغ الشارح المحقق في تحقيق الجواب وتوضيحه وحاصله انه لابد من تقدير امر يتعلق به قولنا بطهور على ان يكون ظرفا مستقرا صفة له اي لا صلوة بطهور او ظرفا لغوا صلة له اي الا باقترانها بطهور وذلك المتعلق هو المستثنى واما المستثنى منه فعلى الاول مذكور هو النكرة المنفية وعلى الثاني محذوف هو بوجه من الوجوه والاستثناء مفرغ وقول الشارح انه استثنى من حاصلة او من تثبت معناه ان الحكم الذي اخرج منه المستثنى هو ذلك فالخصم ان اختار التقدير الاول كان معنى الاثبات ان كل صلوة بطهور حاصلة فلا فساد فيه وان اختار الثاني كان معناه ان الاقتران بالطهور يعتبر في ثبوت الصلوة البتة لان معنى صدر الكلام انه لا وجه يعتبر في ثبوت الصلوة فلا معنى للاثبات في المستثنى سوى انه يعتبر وهو حق والاعتراض على الاول انه ان اريد الحصول الشرعي فلا اطراد اذ قد يوجد الطهور ولا يوجد غيره من الشرائط فلا يصح وان اريد الحصول الحسي فلا معنى للاستثناء لان كل صلوة فهي حاصلة قطعا سواء كان بطهور او بغير طهور وان اريد ان الصلوة بغير طهور ليس بصلوة حقيقة فكذا بدون سائر الشرائط وعلى الثاني انه اذا كان التقدير لا صلوة تثبت بوجه الا بهذا الوجه يلزم الثبوت بهذا الوجه البتة ليكون اثباتا والا يكون مترددا بين النفي والاثبات ولا يفيد تحقق الثبوت في لا وجه يعتبر في الصلوة الا الاقتران بالطهور لانه كلام آخر ليس مدلول هذا الكلام ولا من لوازمه بل الجواب عن اصل الاستدلال انا لا نسلم ان قولنا لا صلوة الا بطهور يقتضي صحة كل صلوة ملصقة بالطهور بل لا يقتضي الا صحة صلوة بطهور في الجملة وكذا في الثاني لا يقتضي الا ثبوت الصلوة عند الاقتران بالطهور في الجملة وما يقال من انا اذا قلنا بصحة الصلوة الملصقة

بالطهور لزم عموم الحكم في كل صلوة كذلك لعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة مثلا لا تجالس الا رجلا عالما ولدلالة الكلام على ان علة الصحة هي الوصف المذكور فضعيف لان الاول ممنوع او مبني على الثاني والثاني مختص بما اذا كان الوصف صالحا للاستقلال بالعلية ولم يعارضه قاطع وتمام تحقيق هذا الكلام في شرح التنقيح **قوله** والامر كذلك يعني ان الاقتران بالطهور مما يحصل بحصوله الصلوة في الجملة كما اذا وجد سائر الشرائط **قوله** وانما الاشكال يعني بما ذكرنا من التقديرين ظهر صحة كون الاستثناء اثباتا وهو ان كل صلوة بطهور حاصلة وكل اقتران بطهور معتبر في ثبوت الصلوة وانما الاشكال في المنفي العام الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ والغرض من هذا الكلام تحقيق المقام ولا تعلق له بجواب الاستدلال وفي بعض الشروح ان المراد ان الخصم ان اختار التقدير الاول فهو مطرد من غير انتفاء وان اختار الثاني فهو يرد نقضا حيث افاد شرطية الطهور للصلوة ولا يلزم من ثبوت الشرط ثبوت المشروط فان الاشكال على الاستثناء من المنفي الاعم انما يرد فيه وفي مثل ما زيد الا عالم حيث استلزم نفي جميع الصفات سوى العلم والحق انه اراد ان التقدير الاول لا اشكال فيه اصلا والتقدير الثاني لا اشكال فيه ايضا في جانب الاثبات حيث افاد ان اقتران الطهور معتبر في ثبوت الصلوة وانما الاشكال على هذا التقدير في جانب النفي حيث كان استثناء مفرغا مفيدا لنفي جميع الشروط سوى الطهور وكذا في مثل ما زيد الا عالم واما ما توهمه الشارح المحقق من انه على التقدير الاول ايضا استثناء مفرغ فليس بمستقيم لان المستثنى منه مذكور هو النكرة المنفية ولا صلوة بطهور رفع على البدل ويجوز النصب على الاستثناء كما في لا اله الا الله بعينه ثم هذا الاشكال انما هو بالنسبة الى من لا وقوف له على علم المعاني وعلى انقسام القصر الى قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف وانقسام كل الى الحقيقي والاضافي والتحقيقي والادعائي فمثل ما زيد الا عالم لا يصح حقيقيا تحقيقيا بمعنى لا صفة له سوى العلم وانما يصح اضافيا ردا على من يزعم انه جاهل او يردده بين العلم والجهل او يعتقده عالما وشاعرا فانت تثبت العلم وتنفي غيره مما توهم المخاطب والى هذا نظر

تعمل

الوجه الاول من الجواب اد حقيقيا ادعائيا فانه تجعل سائر صفاته بمنزلة العدم
ويدعى انه لا صفة له غير العلم والى هذا ينظر الوجه الثاني فحصر المحقق ما عليه علماء
المعاني في الوجه الاول ليس على ما ينبغي وكانه اعتبر الاعم الاغلب اعني الحقيقي
من الاضافي **قوله** وقولهم هذا بعيد بل باطل محض لان المستثنى ليس هو
الحيوة او الظهور بل الجار والمجرور وقول الشارح اذ لم يدخل العلم في الحيوة ليس كما
ينبغي والصواب العكس لان المثال لا علم الا بحيوة وما ذكره انما يصح في لا حيوة
الا بعلم **قوله** فانه استثناء مفرغ قد عرفت انه انما يصح على التقدير الثاني
فقوله ولذلك بقدر عام يناسبه ينبغي ان يحمل على هذا التقدير **قوله** ولذلك لم يجز
نصبه يعني بان يترك الباء والا فلا يتصور النصب **مباحث الشرط والصفة**
والغاية **قوله** وقد يجاب عن الاول حاصله ان المراد بالمشروط الماخوذ في
تعريف الشرط ما يصدق عليه ذلك والموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم
المشروط بحقيقته واما الجواب عن الثاني ففي غاية السقوط لان المراد جزء السبب
المتحد على ما صرح به الامدي **قوله** ويفهم منه هذا مصرح في عبارة الامدي
حيث قال الشرط ما يتوقف عليه المؤثر في تاثيره لا في ذاته فيخرج جزء السبب
السبب لكنه يشكل بنفس السبب ضرورة توقف تاثير الشيء على تحقق ذاته و
لا خفاء في انه مناقشة في العبارة والا فتوقف ذات الشيء على نفسه بمعنى انه
لا يوجد بدونه ضروري **قوله** لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يصدق
عليها ان تاثير المؤثر في العلم يتوقف عليها لانا فرضناه قديما ولا مؤثر في القديم
وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الشارحين حتى توهموا ان موجب
التعريف ان يصدق على الحيوة ان تاثير العلم في الشيء يتوقف عليها والعلم ليست
من الصفات المؤثرة ثم بنوا على ذلك خيالات فاسدة ولم يعرفوا انا اذا قلنا
الوضوء شرط في الصلوة لم يرد انه يتوقف عليه تاثير الصلوة في الشيء بل تاثير المؤثر
في الصلوة **قوله** المعنى المميز بينهما هو التاثير والافضاء واستلزام الوجود
للوجود حيث يوجد في السبب دون الشرط **قوله** لدخل لغة اي بحسب اللغة و
دلالة اللفظ وانه لم يدخل في الواقع وبحكم العقل والشرع كما يقال الحج ان استطعم

وانما بالغ

وانما بالغ المحقق في توضيح المقام لان جمهور الشارحين زعموا ان قوله فلذلك
اشارة الى كون الشرط مخصصا او عبارة عما يستلزم نفيه نفي امر ولا تعلق له
بقوله وانما استعمل **قوله** هذا تقسيم آخر نفي لما ذكره العلامة في قوله ولذلك
انه لما فرغ من تفصيل اقسامه شرع في تحصيل احكامه فمنها انه يخرج به ما لولاه
لدخل لغة ومنها قد يتحد ويتعدد الى آخره **قوله** فرع فيه اشارة الى ان المعتبر في
التعدد وعدمه هو المعنى دون اللفظ وان المتعدد على سبيل البدل لا يجب ان
يكون بكلمة او على ما ذكر في الشروح **قوله** فان نظر به لما ذكره الشارحون من
ان وجه الفرق ان الشرط مقدم معنى فيقع الجميع في حيز الجزاء بخلاف الاستثناء يعني
قد سبق في الاستثناء ان هذا لا يصلح فارقا لانه انما يقتضي تقديمه على ما
يرجع اليه سواء كان هو الجميع او الاخيرة **قوله** ما تقدم من الجزاء اي كل
جزاء قدم على الشرط فهو اخبار بما فيه من النسبة لا جزاء لما بعده من الشرط
لكنه دال على الجزاء المحذوف وفي هذا اشارة الى ان الخبر في مثل ان دخلت الدار
اكرمك هو الجملة الشرطية بكمالها لا مجرد الجزاء **قوله** وانما صير فيه اشعار
بانه مراعاة مفعول له لا خبر للمبتدأ الذي هو قولهم على ما في بعض الشروح
وانما الخبر هو قوله فان عنوا **قوله** ولا الجزم اي شائعا مستفيضا على ما هو
المختار عند كون الشرط ماضيا على ان صاحب الكشاف جعل اتفاق القراء
على ترك الجزم بمنزلة الممتنع حيث استدل برفع تود في قوله تعالى وما
عملت من سوء تود على ان ما موصولة لا شرطية **قوله** والتعليق ثانيا
دفع لما عسى يتوهم من ان تعليق الاكرام بالدخول يقتضي ان لا يتحقق بدونه
واطلاقه اولا يدل على تحققه دخل او لم يدخل فيتنافيان يعني لا تنافي
لان التعليق يدل على تقييد الاكرام بالدخول في ثاني الحال وعلى ان المراد بالمطلق
اولا هو المقيد **قوله** فروعيت فيه الشائبتان يعني لاستقلاله لفظا
ترك جزمه واطلق القول بانه اخبار لا جزاء ولعدم استقلاله معنى
قدر للشرط جزاء يدل على ان هذا المستقل مقصود التعليق بالشرط واطلق
القول بان المذكور جزاء والحق التفصيل وهو انه جزاء معنى ليس بجزاء لفظا

قوله على غير الداخلين لما في الغاية من الدلالة على انتهاء الحكم وقد وقع في بعض
نسخ المتن على الداخلين وهو غلط لكن قوله كالصفة انما يصح على ذلك التقدير
قوله وكل واحد من الغاية صرح بلفظ كل لئلا يتوهم من ظاهر عبارة المتن
ان الوحدة والتعدد يعتبر بين الغاية وذي الغاية قوله القدير الواجب
وصف القدير بالواجب ليكون الخروج جليا ثابتا من جهتي القدم والوجوب
بحيث لا يتصور فيه نزاع قوله واطلاق اللفظ تنبيه على انا لا نعني بصحة
الارادة لغة سوى صحة اطلاق اللفظ قوله وقصره على لفظ الماضي
اي هو الذي منع وقصر قوله والخطاء لغة غير الكذب لان الخطاء عدم
المطابقة لقوانين اللغة والكذب عدم المطابقة لما في نفس الامر قوله
لامتناع البيان ولا مبين على لفظ اسم المفعول فان قيل بل الامر بالعكس
لامتناع المبين ولا بيان قلنا المراد ذات المبين اعني الخطاب الذي بين المراد
منه لا مفهوم المبين قوله وجب تاويل المحتمل مبني على ان العام ليس بقطعي
بمعنى عدم الاحتمال واما تعارض القطعيين من العقل والنقل فغير مسلم
الثبوت قوله فالخاص ان كان متاخرا خصص العام ليس على اطلاقه بل اذا
كان موصولا واما اذا كان متراخيا فينسخه في قدر ما تناوله حتى يكون
العام قطعيا فيما بقي لا ظنيا كالعام الذي خص منه البعض ثم انه لم يبين
حكم ما اذا علم المقارنة وذكر في المحصول انه يجب ان يكون الخاص مخصصا
للعام وفي اصول الحنفية ان حكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد وهو
ثبوت حكم التعارض في قدر ما تناوله لكن لا يخفى ان المقارنة بمعنى المعية
انما يتصور في فعل خاص للنبي عليه السلام مع قول عام قوله وقد وقع
كثيرا ههنا ابحاث الاول ان الاحتجاج بالآيتين اما على المانعين مطلقا فظ
واما على القائلين بالتفصيل فانما يتم لو كان آية التوفي بعد آية الحمل في النزول
وكذا الكلام في الآيتين الاخريين واما ان التخصيص انما هو بالآية لا بدليل
آخر فمعلوم قطعا مع ان الاصل عدم الغير الثاني ان اريد بالتخصيص
ان وجوب العدة بالاشهر مقصور على غير الحامل فهذا مما لا نزاع فيه

وانا ذير

135

وان اريد انه ليس بطريق النسخ فلا دلالة عليه ولذا احتج الحنفية بالآيتين على ان المتاخر ناسخ
للمتقدم في حق ما تناوله لكن اثر ذلك انما يظهر عندهم لان العام بعد التخصيص يصير ظنيا
فيما بقي وبعد النسخ يكون قطعيا كما كان وعندنا العام ظني سواء لحقه نسخ او تخصيص
او لم يلحق الثالث ان مقتضى تفصيل الحنفية وبعض ادلة الشافعية ان المخصص يكون
خاصا البتة وليس بلازم فان اولات الاحمال ايضا عام نعم يكون خاصا بمعنى كونه متناولا
لبعض ما تناوله العام لكن مثل هذا الخاص لا يلزم ان يكون قطعيا عند الشافعية فلا يتم
استدلالهم الثاني قوله قالوا اولا اعلم ان الوجه الثاني دليل على ان الكتاب لا يصلح
مخصصا للكتاب والباقية على ان العام بعد الخاص ناسخ له لا مخصص به ولا تعرض في الشرح
للثالث وهو ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون متقدما عليه والجواب انه استبعاد
اذ لا يمتنع ان يرد كلام ليكون بيانا للمراد بكلام آخر يرد بعده وتحقيقه ما سبق من انه يتقدم
ذاته ويتاخر وصف كونه بيانا قوله فيجي فيه اي في هذه المسئلة على تاويل المبحث دليلها
او دليل المسئلة التي قبلها وهو انه لو لم يكن الخاص من السنة مخصصا للعام منها لزم
ابطال القاطع بالمحتمل واما قوله والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء فان اراد استدلال
المذهب فلا دلالة وان اراد استدلال الخصم بان يقال السنة شيء وكل شيء فالقرآن
تبيان له فلا تتبين بالسنة ثم يجاب بانه لا استحالة في اجتماع المبينات لانها معرفات
لا مؤثرات او بان البيان بالسنة في الحقيقة بيان بالقرآن كان ذلك من قبيل الشبه
والاجوبة قوله يجوز تخصيص القرآن العام عند بعض الحنفية قطعي كالخاص فلا يجوز
تخصيصه بخبر الواحد والقياس الا اذا خص منه البعض بقطعي فيصير ظنيا في
الباقي وعندهم ان قصر العام على البعض انما يكون تخصيصا اذا كان بمستقل متصل فان
القصر بغير المستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية لا يكون تخصيصا كما
لا يكون نسخا والقصر بالمستقل المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا ولا يصير ظنيا في الباقي
في الصورتين وانما يصير ظنيا اذا خص بمستقل غير متراخ كلاما كان او عقلا او حسا
او عادة او نحو ذلك واستثنى بعضهم العقل وبالجملة المخصوص بالكلام عند الكرخي لا يبقى
حجة اصلا معلوما كان المخصص او مجهولا وعند الجمهور يبقى حجة فيه نوع شبهة فيجوز
تخصيصه بخبر الواحد والقياس هذا هو المطابق لاصولهم والاحاديث المخصصة
للكتاب في باب الارث والنكاح وغير ذلك ليست عندهم اخبار آحاد بل نوع آخر
يسمونه المشهور ويجوزون نسخ الكتاب والخبر المتواتر به لكونه في قوة القطعي وعلى

قوله والباقي في الصورتين وهو ما اذا كان القصر بغير المستقل وبالمستقل المتراخي

وعلى هذا ينبغى ان يحمل الظنى فيما نقل عن الكرخى انه يجوز تخصيص العام بخبر الواحد اذا كان قد خص من قبل بمنفصل قطعى او ظنى والمراد بالمنفصل والمتصل فى قوله لان المختص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل هو المستقل وغير المستقل لا المتراخى وغير المتراخى ومعنى ضعفه بالتجوز انه لما خص منه البعض بمستقل صار ظاهرا فى الباقى بناء على انه لم يتحقق الاخراج الا لما عداه واحتمل خروج كل واحد من الباقى بما عداه بناء على انه المستقل يحتمل التعليل فلا يعلم قطعا انه اى قدر يخرج بالتعليل وبالجملة فقد ارتفع القطع المانع عن التخصيص بخبر الواحد **قوله** الجواب ما تقدم وهو ان التخصيص وقع فى الدلالة وهى ظنية وان كان المتن قطعيا فان قيل ما سبق ان عام الكتاب قطعى المتن ليس بصحيح بل هو قطعى السند لكونه متواترا قلنا قد عرفت ان المتن ما يتضمنه النص والاجماع من الامر والنهى وغير ذلك وله اضافة الى السند والى الدلالة فاذا ذكر فى مقابلة السند دل على انه اعتبر فيه الاضافة الى الدلالة وبالعكس فحيث يقال هذا قطعى السند ظنى المتن يراد ان دلالته ظنية وحيث يقال هذا قطعى الدلالة ظنى المتن يراد ان ثبوته ظنى اى ليس بمتواتر **قوله** واوجبوا عليه اى على العبد نصف الثمانين بالاجماع لان قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب انما ورد فى حق الاماء وقياس العبد على الامة لا يصلح مخصصا غايته انه يكون سند الاجماع **قوله** والتخصيص بالتحقيق اى تخصيص الكتاب والسنة بالاجماع عند التحقيق يكون لتضمن الاجماع نصا مخصصا فعمل اهل الاجماع على خلاف النص العام يكون مبنيا على تضمنه النص المخصص حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص فى حكم من غير عموم كان ذلك الاجماع متضمنا النص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لامتناع عمل اهل الاجماع على خلاف النص من غير الاطلاع على ناسخ له ومن اجل هذا حكم بان الاجماع لا يكون ناسخا وانما الناسخ ما يتضمنه الاجماع من النص واطلاقهم القول بان الاجماع يصلح مخصصا لا يصلح ناسخا مجرد اصطلاح مبنى على ان النسخ لا يكون الا بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من الحس والعقل وغيرهما اما من جهة المعنى فلا فرق اذ كل من النسخ والتخصيص فى الظاهر بالاجماع وفى التحقيق بما يتضمنه من النص **قوله** وذكر فى مثاله اشارة الى ان قوله فى المتن ومثل على لفظ الفعل لا كما زعم العلامة من ان الواو فى ومثل مشعر بان مثال مفهوم الموافقة كان فى

الاصل

136

الاصل فسقط عن قلم الناسخ هكذا مثل كل من دخل الدار فاضربه ان دخل زيد فلا تقل له اف ومثل فى الانعام زكوة فى الغنم السائمة زكوة وانما اقتصر فى المتن على مثال مفهوم المخالفة لانه اضعف فاذا صلح مخصصا فمفهوم الموافقة بطريق الاولى لانه متفق عليه يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم القياس الجلى **قوله** مثاله من الاحكام يعنى ان منطوق الحديث الاول وهو ان عدم تنجس الماء بدون التغيير يعم القليل والكثير ومفهوم الثانى خصصه بالكثير لدلالة الشرط على انه اذا لم يبلغ قلتين يحمل الخبث سواء تغير ام لا وانما لم يعكس ولم يجعل الاول مخصصا لهذا المفهوم بحال التغيير لانه لا يبقى حينئذ للشرط فائدة **قوله** هو نسخ لتحريمه اذ لم يبق التحريم لا فى حقه ولا فى حق الامة **قوله** وان كان بدليل عام مثلا لو قال الوصال فى الصوم حرام على كل مسلم ثم واصل عليه السلام ووجب اتباعه بمثل قوله فاتبعوه فالمختار ان قوله تعالى يصير بواسطة قوله الوصال فى الصوم حرام على كل مسلم مخصصا حتى يحرم على الامة صوم الوصال ولا يكون لهم اتباعه لان فى هذا عملا بالاول حيث يحرم صوم الوصال علينا وبالثانى حيث يجب اتباعه فى غير ذلك بخلاف ما لو ابقى الثانى على عمومه وجوز صوم الوصال لنا ايضا فان العام الاول يبطل بالكلية **قوله** وهما عامان اما الاول ففى كل من المكلفين واما الثانى ففى كل المكلفين فى جميع الافعال فلذا كان الاول اخص حيث لم يعم كل فعل فكان العمل به اولى وذكر الامام فى المحصول ان المخصص هو ذلك الفعل مع ذلك الدليل ومجموعهما اخص من ذلك العام وضعفه الشارح العلامة بمنع ان للفعل دلالة على وجوب التاسى بل الموجب هو الدليل العام وحده وشبهه بما اذا قيل ان الدال على وجوب الزكوة هو ادوا زكوة اموالكم مع المال وجوابه ظاهر وهو ان مجرد ايجاب اتباع النبى صلى الله عليه وسلم لا يدل على وجوب ذلك الفعل ما لم يصدر عنه ذلك الفعل **قوله** حكمى على الواحد يعنى جعل الواحد متعلق الخطاب سواء كان فيما له او فيما عليه **قوله** للاختلاف فى الاحكام يعنى قد يجب او يحرم الفعل على الرجل دون المراة وبالعكس وعلى الطاهر دون الحائض وعلى المقيم دون المسافر الى غير ذلك **قوله** دفعا لهذا الجواب رد لما ذكره الشارحون من ان هذا دليل آخر للخصم على ما هو دابهم حيث يقولون قالوا

قوله معارض بمثله يعنى ان الاجوبة الثلثة معارضات لدليل المقدمة الاان اولهما بالمثل وثانيا لاخريت قوله ولا دليل الاصل اى بحكم ان الاصل فى الشئ هو العدم حتى ثبت وجوده وانما قلنا انه لا دليل لان الغرض انه لم يوجد ما يتوهم كونه دليلا للتخصيص سوى عادتهم وهى ليس بدليل وتذكير الضمير فى ليس باعتبار الخبر والظاهر انه ليس لقوله لغة كثير فائدة ثم الحق ان هذا الكلام انما يصلح فى مقام المنع دون الاستدلال لان النزاع لم يقع الافى ان مثل هذا العرف والعادة هل يدل على ان المراد بهذا العموم الخصوص قوله واين احدهما من الاخر الحق ان هذا الاستبعاد بعيد جدا لان المراد انه كما يفهم من المطلق فى مثل اشتر لحما اللحم المقيد الذى هو المعتاد كذلك يفهم من العام فى مثل لا تشتر لحما ولا تاكل لحما الخاص الذى هو المعتاد فكان فى هذا تركا لظاهر العموم كذا فى الاول حيث لا يعد ممتثلا باشتراء لحم غير الضان على ما هو مقتضى ظاهر الاطلاق واما ما تكلف بعضهم اى العجمى من ان دلالة المطلق على كل مقيد دلالة الجزء على الكل ودلالة العام على كل فرد دلالة الكل على الجزء وهذه اقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمثل هذه القرينة صرف الثانية فلا يقدح فيما ذكرنا من التقرير قوله اذا وافق الخاص العام فى الحكم بان حكم على الخاص بما حكم به على العام بشرط ان لا يكون للخاص مفهوم مخالفة يقتضى نفى الحكم من غيره من افراد العام كما اذا قيل فى الغنم زكوة فى الغنم السائمة زكوة والمص ترك هذا القيد اعتمادا على ما بين ان العام يخص بالمفهوم قوله الامام وابو الحسين تخصيص قال الامدى ذهب بعض اصحابنا وبعض المعتزلة كالقاضى عبد الجبار وغيره الى امتناع التخصيص بذلك ومنهم من جوزه ومنهم من توقف كامام الحرمين وابى الحسين البصرى قوله ان الضمير كاعادة الظاهر قد يمنع ذلك فالاولى المعارضة بانه لو خصص الاول يلزم مخالفة الظاهر ايضا فتعارضا والترجيح معنا كما سيجئ قوله يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا للمخالفة يعنى لا بد من تخصيص المظهر كالمطلقات دفعا لما يلزم فى المضمر من مخالفة الظاهر حيث رجع

الى الكل واريد

137

الى الكل واريد منه البعض او تخصيص المضمر وذلك بان يجعل كناية عن الكل ثم يقتصر على الرجعيات دفعا لما يلزم من مخالفة الظاهر فى المطلقات لو اريد بها الرجعيات ليكون الضمير على ظاهره والحاصل انه لا بد من تخصيص احدهما ليندفع مخالفة الظاهر فى الاخر والتعيين تحكم فوجب التوقف هنا ولكن الظاهر السابق الى الفهم هو ان المراد دفع المخالفة بين الضمير والظاهر الذى هو مرجعه فيرد الاعتراض بان دفع تلك المخالفة انما يكون بتخصيص المظهر او بتعميم المضمر لا بتخصيصه والجواب بان المراد تخصيص مرجع الضمير بان يراد بالمطلقات البوائن والرجعيات جميعا ويعود الضمير الى الرجعيات خاصة ظاهر الفساد ويمكن الجواب بان المراد انه لا بد فى دفع المخالفة بين الظاهر والمضمر من تخصيص الظاهر بالرجعيات او تخصيص المضمر بها بان يرجع الى جميع المطلقات ثم يجعل بحسب الحكم مقصورا على الرجعيات و حاصل جواب الاستدلال ان تخصيص المظهر يستلزم تخصيص المضمر من غير عكس فتخصيص المضمر لقلة المخالفة فيه يكون ارجح ولما كان هذا ضعيفا بناء على ان الضمير انما يعود الى اللفظ باعتبار معلوله فاذا اريد بالمطلقات الرجعيات لم يكن الضمير عاما ليلزم تخصيصه قال ولو سلم فالظاهر اقوى فيكون الضمير الاضعف اولى بالتخصيص والصرف عن الظاهر قوله لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اشارة الى ان ضميرانها لما يشعر به الكلام من القياسات لا للعلة والى ان كذلك حال لا خبر لان وانما الخبر هو قوله كالنص ولم يجعل الضمير للعلة على ما هو الظ وذهب اليه الشارحون لان الكلام فى تخصيص العموم بالقياس لا بالعلة وليندرج تحت اسم الاشارة كون الاصل مخرجا بنص فينطبق الدليل على المدعى ثم لا يخفى ان المراد انها كالنص اذا ثبت عليتها بالنص وكالاجماع اذا ثبت بالاجماع لكنه سكت عنه لما ثبت من ان التخصيص بالاجماع انما هو لتضمنه نصا مخصصا واما القياسات التى ليست كذلك فلا تخصص العموم لعدم الدليل على جواز التخصيص بها الا لما ذكر من الاستدلال لانه ضعيف وقد نبه الشارح بقوله قد استدل بزيادة لفظ قد على انه مخالف لما جرت به عادة المص من كون استدلاله دليلا لازما بناء على المذهب المختار وكذا فى مذهب الجبائى

قوله في ستة امور جمل فيما تقدم الامر الثاني و الثالث تعليل حكم الاصل في
الجملة و وصف التعليل اي تعين الوصف الذي به التعليل وههنا العلة و وجودها
في الاصل والمقيس واحد قوله وههنا ليس كذلك هذا ما ذكر في خبر الواحد من انه
والقياس اذا تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سياتي ولهذا كان الاستدلال
بكون القياس اضعف و بحديث معاذ ههنا مردودا او فيما سبق مقبولا من حيث
كان الكلام فيما اذا لم يمكن الجمع وكان احدهما مبطلا للآخر بالكلية قوله وهي
يعني الصور المذكورة وهي ما اذا كانت العلة معتبرة بنص او اجماع او كان
الاصل قد خص فيه بنص هي التي حكمنا فيه بتقديم القياس قوله والكبرى
ضرورية من الدين عدل عما هو المشهور في ذلك من التمسك بالاجماع والمعقول
وهو انه اذا لم يعمل بالراجح فاما ان يعمل بالطرفين فيجتمع النقيضان او لا يعمل بشيء منهما
فيرتفع النقيضان او يعمل بالمرجوح وهو خلاف المعقول لما عليه من الاعتراضات
لكن الاعتراض على ما ذكره اظهر للقطع بانه لا يكفر جاحد وجوب العمل
بالظنيات وانما الكلام في الجواز وبحث آخر وهو انه ان اريد بوجوب العمل
قطعا انه لا يجوز الترك اصلا فهو معنى الوجوب سواء قيد بالقطع او لم يقيد
والقطعي بهذا المعنى لا يقابل الظني وان اريد انه معلوم قطعا بحيث لا يحتمل
النقيض فلا دليل عليه بل ربما يستدل على بطلانه بان الدليل الخاص بذلك الحكم
الجزئي كوجوب النية في الطهارة ظني والماخوذ من الظني ظني وسياتي زيادة تحقيق
لذلك في مسئلة ان في الاجتهاديات المصيب واحد او كل مجتهد حين يبين
كيفية تعلق الظن والقطع بحكم واحد **المطلق والمقيد** قوله ومعنى ذلك
اي شيوع المدلول في جنسه كون المدلول حصة محتملة اي ممكنة الصدق على حصص
كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ والظاهر انه لا حاجة
الى قوله من غير تعيين لان المعارف ليست بحصة محتملة للحصص وانما فسر
الشارح بالحصة نفيا لما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به
الحقيقة من حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد دون المفهومات
ثم لا يخفى ان المراد بالتعيين ما يكون بحسب دلالة اللفظ والا فمثل جاء في

رجل متعين في الواقع لكنه اعم من ان يكون بالوضع ايضا على التعيين كما في الاعلام
او لا كما في المضمرات واسماء الاشارة على ما سبق تحقيقه في بحث الحروف وان المراد
بالمعارف المخرجة ما سوى المعهود الذهني مثل اشتر اللحم لما سبق من انه مطلق
قوله ولو نكرة نفي لما ذكره الآمدي من ان المطلق هو النكرة في سياق الاثبات
قوله فهو ما يدل لا على شائع يعني ليس المراد بخلافه ما لا يدل على شائع حتى ينتقض
بالمهملات وذلك لان الكلام في اقسام المتن فلا بد من الدلالة فعلى هذا لا واسطة في
الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد لكن اطلاق المقيد على جميع المعارف والعمومات ليس
باصطلاح شائع وانما الاصطلاح هو الثاني اعني ما اخرج من شياع وفي تنكير شياع
اشارة الى انه لا يلزم فيه الاخراج عن الشياع بحيث لا يبقى مطلقا اصلا بل قد
يكون مطلقا من وجه مقيدا من وجه كرقبة مومنة قوله وتزيد مسئلة هذه
المسئلة ايضا مما مر مثلها في التخصيص وهو ان الخاص اذا وافق العام في الحكم لا
يخصصه لكن لما كان الحكم ههنا مخالفا لما هنالك مع زيادة تفاصيل اوردها قوله
يستغني الكفر دون ان يقول وبالايمان اشارة الى ان معنى حمل المطلق على المقيد تقييده
بذلك القيد بحسب مقتضى الحال اثباتا او نفيا قوله لا بالعكس مشعر بان ههنا
مذهبا آخر هو حمل المقيد على المطلق وبه يشعر كلام الشارح العلامة الا ان لا مدعي
ذكرانا لانه خلافا في حمل المطلق على المقيد وينبغي ان يعلم ان ذلك فيما اذا
كان الاطلاق والتقييد في الحكم اما اذا كانا في السبب مثل ادوا عن كل حر وعبد
وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يحمل المطلق على
المقيد لجواز ان يكون المطلق سببا والمقيد سببا قوله بيانا للمطلق لا
نسخا معنى البيان انه يدل على ان المراد بالمطلق كان ذلك المقيد ومعنى النسخ
انه اريد الاطلاق فرفع وانتهى قوله لانه اي التخصيص نوع من المجاز مثل
التقييد اذ كل منهما نقص للشيوع ومعنى كونه نوعا من المجاز انه سبب لذلك
حيث يجعل العام والمطلق المتقدم مجازا والظاهر انه ليس للمجازية كثير دخل
في المقصود فالاولى ان يقال لانه مثله في نقص الشيوع وقطع الحكم عن بعض الافراد
بل في التخصيص اولى واما ان التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق فمحل نظر فان قصر

العام على البعض اذا كان بكلام مستقل متراخ فهو نسخ عندهم وكان المراد انه يلزم ان يكون كل تخصيص بمعنى قصر العام على البعض نسخا وليس كذلك بالاتفاق وح فالكلام في بيان اللزوم **قوله** وهو الموجب يعني ان سبب كون المقيد ناسخا للمطلق هو ان المطلق يفيد جواز الاتيان باي فرد كان والخروج عن العهدة بذلك والمقيد ينافيه لدلالته على انه لا يخرج عن العهدة الا بالاتيان بالمقيد فكما ان التقييد اللاحق ينافي الاطلاق السابق ويرفعه فكذلك العكس بل هذا اظهر في ازالة حكم شرعي هو ايجاب القيد كايمان الرقبة مثلا **قوله** وقد يجاب فان قيل لا يكفي في النسخ اثبات حكم شرعي لم يكن ثابتا بل لا بد من رفع حكم شرعي وبيان انتهاء مدته قلنا المقصود ايقاع الفرق ونفي المماثلة بين التقييد والتخصيص ليبتني عليه منع الملازمة اي لا يلزم من كون التقييد الذي هو حكم شرعي نسخا كون التخصيص الذي ليس كذلك نسخا واما تحقيق كون التقييد نسخا دون التخصيص فهو ان فيه حكما شرعيا يرفع حكما شرعيا وفي التخصيص لا حكم ولا رفع بل مجرد دفع **قوله** وعن الثاني بمثله وهو ان في التقييد المتاخر عن الاطلاق اثبات حكم لم يكن كايجاب ايمان الرقبة مثلا بخلاف العكس فانه لا يثبت حكما لم يكن لان وجوب المطلق قد كان ثابتا مع الزيادة فهو انما يرفع تلك الزيادة ولا يلزم من كون اثبات حكم مناف لحكم نسخا كون ما ليس كذلك نسخا وان تحقق المنافاة هذا ما ظهر لي بالتامل وهو المماثل لما سبق وان كان للمناقشة فيه مجال وقد يتوهم انه اشارة الى ما ذكر في بعض الشروح من ان التقييد المتاخر يرفع حكما شرعيا كاجزاء الكافرة بخلاف الاطلاق المتاخر فانه لا يرفع حكم المقيد بل يثبته مع حكم آخر لم يكن وهو اجزاء الكافرة وعدم اجزاء غير المقيد كالكافرة مثلا ليس من مقتضيات التقييد حتى تكون ازالته نسخا وهذا مع انه ليس مثل ما سبق فاسد لظهور ان حكم المقيد وجوب القيد والاطلاق لا يثبته بل يرفعه **قوله** وهو فرع الدلالة بيان لبطلان اللازم وهو كونه مجازا ولم يقتصر على ما ذكره الشارحون من ان المجاز خلاف الاصل لظهور ان النسخ اشد محذورا منه **قوله** فما هو جوابكم اما في الصورة الاولى فجوابهم ان تقدم القيد بما يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق الى الكامل

139

وهو المعنى بالدلالة عند علماء الاصول والبيان واما في الثانية فهم لا يسلمون تناول الرقبة لما يكون ناقصا في كونه رقبة وهو فائت جنس المنفعة حتى يكون دلالتها على السليمة مجازا ولو سلم فانتقال الذهن من المطلق الى الكامل في معناه ظاهر لا مدفع له **قوله** الا انه على البدل لا على الجمع يوافق ما ذهب اليه الحنفية من ان العموم قد يكون بتناول كل واحد على سبيل الشمول مثل من ياتي فله درهم او على سبيل البدل مثل من ياتي اولا فله درهم لكن القول بعموم النكرة في الاثبات يخالف ظاهر اصطلاح القوم فلذا ذهب جمع من الشارحين الى ان العام المخصص هو المقدر المجرور بمن اعني الرقبات وان اللفظ وان كان ظاهرا في رقبة من الرقبات العامة الا ان المراد رقبة مومنة من الرقبات المومنة وبالجملة قد اختلف كلمتهم في شرح هذا التحقيق وكيفية تطبيقه جوابا عن شبهة الخصم والشارح المحقق تخلص عن ذلك بجعله تحقيقا في المسئلة لا في الجواب والانصاف ان ثمرة هذا التحقيق و هو قوله فكما يقدم الخاص بيانا للعام فكذلك يقيد المقيد بيانا للمطلق على ما في النسخ كلام لا حاصل له بل لا معنى لتقييد المقيد ومقابلته بتقدم الخاص وكانه من سهو القلم والصواب تقدم المقيد ومع ذلك فالكلام في تاخر المقيد والمقدر ان تاخر الخاص بيان وقصر للعام على البعض لا تقدمه فان عند الخصم العام المتاخر ناسخ لخصوصه فالصواب ان يقرا يقدم على لفظ المضارع اي كما ان الخاص المتاخر يقدم في الاعتبار ويعمل به لانه بيان للعام المتقدم لا نسخ فكذا في المقيد المتاخر **قوله** وانت تعلم مناقشة في المثال وهذا كما يمثلون للاطلاق والتقييد في السبب بقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وكانه مبني على انه يعتبر الاطلاق والتقييد فيما يسلط عليه ما يفيد العموم والمثال المطابق لا نعتق المكاتب من غير قصد الى الاستغراق كما في اشتر اللحم وانت تعلم ان قوله لا من تخصيص المطلق ليس على ما ينبغي والصواب لا من تقييد المطلق **قوله** ويجي ما ذكرنا هنا لك المذكور فيما سبق هو انه هل يجوز تخصيص العموم بالقياس كتخصيص قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة لغير المديون قياسا على الفقير ولا ذكر لتخصيص عام ليس محلا للتخصيص قياسا على عام هو محل التخصيص ولا ايراد دليل وسؤال وجواب يصلح ايراده هنا في

المقام **قوله** وليس بسديد لانه ان اريد الكلام الازلى فليس الكلام فيه مع انه يختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات وان اريد العبارة الدالة عليه فلا خفاء فى تكثرها واختلافها **قوله** والجواب منع كونه نسخا هنا منع للمقدمة المثبتة بالدليل من غير قدح فى الدليل فلا يكون موجها والاستناد بتقييد الرقبة بالسليمة ليس بمستقيم لانهم لا يسلمون انه تقييد ودفع لما اقتضاه النص المطلق بل يدعون ان المطلق لا يتناول الا الكامل فى مدلوله كالماء لا يتناول ماء الورد على ان عدمهم فى ابطال حمل المطلق على المقيد ليست لزوم النسخ بالقياس بل عدم صحة القياس بناء على ان المقيس عليه ليس حكما شرعيا بل عدم اصلى هو عدم اجزاء الكافرة فى كفارة القتل لان اجزاء المؤمنة ثابت بالنص المطلق ومن شرط القياس ان يكون المقيس عليه حكما شرعيا وايضا من شرط القياس ان لا يوجد فى المقيس نص دال على الحكم المعدى او على عدمه وقد دل النص المطلق على اجزاء الكافرة وعدم وجوب قيد الايمان وغاية ما ادى اليه نظرنا ان انقيس وجوب قيد الايمان فى رقبة كفارة الظهار على وجوبه فى كفارة القتل وهو حكم شرعى وقد بسطنا الكلام فيه فى شرح التنقيح **قوله** المجمل وهو غير مطرد ولا منعكس يمكن دفع امثال هذه الاعتراضات بالعناية مثل ان يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشىء ما يصح اطلاق لفظ الشىء عليه لغة وان لم يكن ثابتا فى الخارج ويفهم الشىء فهم على انه مراد لا بمجرد الخطور بالبال كما سبق فى بحث المشترك والمقصود تعريف المجمل الذى هو من اقسام المتن وهو لا محالة لفظ **قوله** ما لم يمكن معرفة المراد منه مبنى الاعتراض على ان منه متعلق بالمعرفة دون المراد اذ لو تعلق به لم يصدق الحد على شىء من افراد المجمل اذ يمكن معرفة ما اريد منه بالبيان وقد يجاب عن الاعتراضين بان المشترك المقترن بالبيان مجمل بالنظر الى نفسه مع قطع النظر عن البيان وان كان مبينا بالنظر اليه ولا فائدة وكذا المجاز مجمل من حيث ان المراد لا يعرف من نفسه وان كان مجازا من حيث استعماله فيما لم يوضع له وليس بشىء اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح فى خلافه على ان الحد انه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين انه لا يمكن ان يعرف منه مراده بل انما عرف من البيان فان قيل سيجى ان اللفظ اذا تعدد

مجازانه

مجازانه فهو مجمل فما معنى نفى الاجمال عن المجاز قلنا معناه على ما يشعر به كلام الامام الغزالى ان اللفظ الدائر بين معناه الحقيقى والمجازى ليس بمجمل فيهما لانه ان اشتمل على القرينة فللمجازى والا فللحقيقى واما اذا اشتمل على القرينة الصارفة عن الحقيقة وتعددت معانيه المجازية من غير بيان فلا كلام فى اجماله فيها والى هذا يجب ان يصرف كلام المص **قوله** وفى تركيبه لا خفاء فى اجمال المشترك وان لم يعتبر تركيبه بخلاف مرجع الضمير والصفة فلذا جعل الاجمال فى نفس المركب ومرجع الضمير والصفة من الاجمال فى التركيب وكذا اللفظ ما لم يعتبر فى التركيب لم يحكم بتعدد الحقيقة وتعدد المجازات **قوله** مثل تخصيص مجهول المراد بالتخصيص ما يكون بالمنفصل على ما هو اصطلاح الحنفية فمع عطف الاستثناء والصفة عليه بأو وانما وقع فى ذلك لاختصار عبارة الآمدى حيث قال ويكون بسبب تخصيص العموم بصورة مجهولة مثل اقتلوا المشركين بعضهم او بصفة مجهولة كقوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل به اوجب الاجمال فيما احل او باستثناء مجهول كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم **قوله** فان لم يثبت فى مثله عرف فى اطلاقه على البعض اى فى صحة اطلاقه بقرينة قوله وان ثبت عرف فى صحة اطلاقه للبعض فظهر انه على الاول للكل لا يحتمل البعض وعلى الثانى للمطلق يحتمل الكل والبعض اى بعض كان ولهذا يحصل بادنى ما ينطلق عليه الاسم وهذا هو المصرح فى كلام الآمدى وقد اشار الشارح فى قوله وقد قالوا بزيادة الواو ولفظ قد الى ان هذا ليس دليلا للمخالف فى اصل المسألة على ما هو داب الكتاب بل للقائل بثبوت عرف فى البعض لكن لا يخفى ان موجب الاستدلالين ليس ما سبق من كونه للمطلق بحيث يصح اطلاقه للبعض بل كونه للبعض خاصة اى بعض كان على ما نقل عن بعض اصحاب الشافعى ودل عليه قوله انتفى دلالته على البعض وكان الاولى ان يقول ان ثبت عرف فى اطلاقه على البعض خاصة يجب فيه قيد الصحة واما دليل الحنفية على انه مجمل فى حق المقدار فهو بفعل النبى عليه السلام حيث مسح على ناصيته وهو ان الباء متى دخلت فى آلة المسح تعدى الفعل الى محله فيستوعبه دون الآلة نحو مسحت راس اليتيم بيدى ومتى دخلت فى محله تعدى الفعل الى الآلة فيستوعبها دون المحل كما فى الآية فيقتضى بموجبه بعض الراس وليس المراد

اقل ما يطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجملا
لاحتماله السدس والثلث والربع وغيرها قوله لا اجمال في نحو رفع
فان قيل قد ذكر في بحث عموم المقتضي انه مجمل وانه اقرب من تعميم المقدر قلنا
ذلك على طريق البحث والمجادلة وتقدير تسليم ان ليس المقدر امرا معينا
وهذا على طريق التحقيق قوله بالعرف في مثله فان قيل التقدير انتفاء
العرف الشرعي واللغوي فما معنى هذا العرف قلنا ذكر الشارح العلامة
انه العرف الاصولي وورد ذلك في بعض الشروح بانه لا معنى لحمل كلام
الشارع على اصطلاح يحدث بعده بل المراد عرفا لاستعمال المجازي وهو
لا ينافي انتفاء الحقيقة الشرعية والعرفية ولا خفاء في ان حمل هذا العرف على
ما هو المتعارف في الاستعمال المجازي بمثل هذا الكلام جيد الا ان هذا
حمل العرف اللغوي على الحقيقة العرفية مع حمل العرف الشرعي على الحقيقة
الشرعية بعيد قوله وانه ظاهر الكلام ان المراد ان الاجمال خلاف
الاصل فيكون نفيا للازم ليلزم نفي الملزوم اعني الاشتراك وهو ههنا
مستلزم لنفي اللازم لتحقق المساواة اذ لا اجمال في الاية الا على تقدير
الاشتراك ولما كان في هذا نوع بعد بناء على ان نفي الاجمال هو نفس
المدعى ذهب الناظرون في هذا الشرح الى ان المراد ان الاشتراك خلاف
الاصل وظاهر غير موجه لكونه استثناء لنقيض المقدم لكنه يفيد
المطلوب بناء على المساواة وبعضهم لم يراع محاذاة المتن فقال المراد
ان الاية انما يكون مجملا لو كان اليد مشتركا والاشتراك خلاف الاصل
واعلم ان في الاستدلالين اختصارا حيث حذف بيان عدم اشتراك
القطع بمثل ما ذكر في اليد وح يكون توجيه الاستدلالين انه لو كان
اجمال فاما باشتراك اليد او اشتراك القطع وكلاهما منتف لما بين
فيسقط اعتراض العلامة بان ما ذكر لا يصلح استدلالا على نفي الاجمال
قوله وقد مر غير مرة يعني ان المجاز خير من الاشتراك قوله وقد
يقال جواب عما ذكر من النقض الاجمالي للدليل المذكور يعني ان جريانه

في المجمل

في المجمل انما يكون اذا لم يثبت بالدليل كونه مجملا كما في اللفظ المعلوم اشتراكه
وكما في لفظ الصلوة قبل لحوق البيان قوله في احدهما اي احد المذكورين
اللذين هما المعنى الواحد والمعنيان الاثنان قوله فكان جعله من الاكثر
هو الاظهر فان قيل فيكون ظاهرا في احد الامرين اعني المعنى الواحد
هذا يستلزم خلاف المقدر ونفي الاجمال قلنا المراد انما ذكرتم اقتضى
الظهور في المعنيين وما ذكرنا في المعنى الواحد فيتساقطان ويبقى الاجمال
وعدم الظهور قوله احدهما امر لغوي اي حكم يتعلق باللغة ويستفاد
من اللغوي مثل تسمية الطواف بالصلوة وتسمية الاثنين بالجماعة
لغة والاخر امر شرعي اي حكم يتعلق بالشرع ويستفاد من الشارع مثل
اشتراط الطهارة في الطواف وحصول فضيلة الجماعة بالاثنين فلذا قال
محملان ولم يقل معنيان بخلاف المسئلة الاتية فانها في اللفظ الذي يكون له معنى وضع
اللفظ له لغة ومعنى اخر وضع اللفظ له شرعا فتبين الفرق بين المسئلتين
قوله لنا عرف الشرع في المنتهى ان كلا من كون عرف الشرع تعريفا للاحكام وكون
الشارع لم يبعث لتعريف اللغات دليل على حدة لكونه صالحا للقرينة قوله
وهو المراد بالشرعي يعني لا نعني بالشرعي الا ما يوافق امر الشارع وهو
بعينه معنى الصحيح فلو حمل على الشرعي لكان صحيحا وصورة القياس هكذا
الشرعي ما وافق امر الشارع وكل ما وافق امره فهو صحيح قوله او لا يدل على
الصحة يعني ان تم ما ذكرنا ان النهي يدل على الفساد فذاك والا فقد سبق انه
لا يدل على الصحة وهذا كاف في الاجمال لانه اذا لم يكن فيه دلالة على الصحة
لم يكن دلالة على كونه شرعيا وفيه نظر لان عدم دلالة النهي على ذلك لا
يوجب انتفاء الدلالة مطلقا ليثبت الاجمال وههنا بحث اخر وهو
ان مذهب الغزالي والمذهب الرابع المنسوب الى الامدي يشاركان المختار
في جانب الاثبات وانما يفارقانه في النهي بانه عند الغزالي مجمل وعند الامدي
ظاهر في اللغوي ولا تعرض في الدليل الا لمجرد تعذر الشرعي من غير دلالة
على ثبوت الاجمال او الحمل على اللغوي فلابد في كل من ضم مقدمة قوله
عليه وبما ذكرتم متعلق باحتج وفي النهي في اللغوي عطف على في الاثبات
في الشرعي وبانه تعذر متعلق باحتج ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد

قوله وانه بط اشارة الى انتفاء اللازم والضمير للمنهى والمعنى لو حمل على الشرعى لكان صحيحا واللازم منتف لانه بط ليس بصحيح كما فى الصور المذكورة وجعل الضمير للزوم مما لا معنى له البيان والمبين قوله وقد يكون فيما سبق له اجمال اشارة الى ان قوله وان لم يسبق له اجمال ليس مختصا بالفعل على ما وقع فى بعض الشروح قوله ليس الخبر كالمعاينة مروى فى الحديث ولا ينافى كونه مثلا سائرا قوله لا نسلم ان الفعل اطول اشارة الى ان توهم الفعل يطول معناه انه اطول من القول لا يصح انه مستلزم للتاخر دون القول قوله والمرجوح لا يكون تاكيدا مقتضى ظاهر الكلام انهما ان تساويا كان البيان احدهما من غير تعيين قوله اقل ما يكون اشارة الى انه لا يريد بلزوم المساواة امتناع كون البيان اقوى على ما فهمه الشارحون بل امتناع كونه ادنى قوله على المخرج على لفظ اسم المفعول بمعنى البعض الذى اخرج من العام ومن المطلق كالكافر من قولنا الرقبات المومنة او رقبة مؤمنة وفى دلالة المطلق عليه نوع تمحل وقوله فقد الغى دلالة العام والمطلق عليه اى على المخرج وهو اى العام وقوله بدلالة المخرج متعلق بالغى وهو على لفظ اسم الفاعل يعنى اللفظ الذى يفيد التخصيص او التقييد وضمير عنه للعام وهو للمخرج قوله هذا كله يعنى ما ذكرنا من ان البيان يجب ان يكون اقوى انما هو فى غير بيان المجمل ولذا خصص الدليل بتخصيص العام وتقييد المطلق واما بيان المجمل فيجوز بالمرجوح لانه لا تعارض بين المجمل والبيان ليلزم الغاء الاقوى بالاضعف وهذا معنى ما قال فى المنتهى واما المجمل فواضح فان قيل بل معناه ما ذكره العلامة وهو ان كون بيان المجمل اقوى دلالة منه واضح لان المجمل لما كان غير متضح الدلالة كان بيانه وهو ما يعين احد احتماليه اقوى منه بالضرورة ولا يتصور كونه مرجوحا على ما ذهب اليه المحقق قلنا عدم اتضاح دلالة المجمل على المعنى المعين المراد منه لا ينافى قوة دلالته على معناه الاجمالى اعنى احد الاحتمالين كما فى قوله تعالى ثلثة قروء فانه اقوى الدلالة على ثلثة افراد من الطهر

او المبعض فيجوز تعيين احدهما بلفظ يكون دلالته اضعف من ذلك بان لا يكون قطعيا فى مدلوله وهذا ما قال الآمدى ان المبين ان كان مجملا كفى فى تعيين احد احتماليه ادنى ما يفيد الترجيح وان كان عاما او مطلقا لا بد ان يكون المخصص او المقيد اقوى قوله عن وقت الحاجة اى وقت تنجيز التكليف قوله وهو الظاهر اى غير المجمل مما يحتاج الى البيان هو الذى يكون ظاهرا فى معنى وقد اريد به غير الظاهر كالعام اريد به الخاص والمطلق اريد به المقيد وكالمنسوخ فمذهب الكرخى انه ما افتقر الى البيان ان كان مجملا جاز تاخير بيانه الى وقت الحاجة وان كان غير المجمل امتنع ومذهب ابى الحسين انه ان كان مجملا جاز تاخيره اى تاخير بيانه مطلقا وان كان غير المجمل جاز تاخير بيانه التفصيلى سواء كان البيان تفصيليا او اجماليا واستمع تاخير بيانه الاجمالى مثل ان يقول هذا العموم مخصوص وقد اشار المحقق الى ان هذا مثال للبيان الاجمالى دون التفصيلى على ما فهمه الشارح العلامة من ظاهر عبارة المتن فاعترض والى ان ما وقع فى نسخ المتن وفى الاجمالى بالواو ليس بمستقيم والصواب فى الاجمالى بدون الواو اى ابو الحسين يوافق الكرخى فى امتناع تاخير بيان غير المجمل فى البيان الاجمالى ولا يوافقه فى البيان التفصيلى وغاية توجيه المتن ان ابا الحسين يوافق الكرخى فى بيان المجمل مطلقا وفى البيان الاجمالى لغير المجمل ويخالفه فى التفصيلى ومذهب الجبائى وابنه والقاضى عبد الجبار انه يجوز تاخير النسخ دون غيره صرح بذلك الآمدى وغيره ومقتضى كلام الشارح المحقق انه عند الجبائى يجوز تاخير النسخ وبيان المجمل مطلقا وفى غيرهما يجوز تاخير البيان التفصيلى دون الاجمالى قوله واعترض عليه توهم جمهور الشارحين ان هذا الاعتراض على الوجوه الثلثة وان قوله وذلك كثير من تتمة الجواب على معنى ان عدم وجوب شئ بالامر قبل البيان كثير كقول السيد لعبده افعل والشارح المحقق جرى على ما هو مقتضى الفكر الصائب من تخصيص الاعتراض بالثالث وجعل ذلك اشارة الى تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو الموافق لكلام الآمدى قوله طابق الامر لذبح المعين يعنى انا قاطعون بان حصول الامتثال انما كان بذبحهم تلك البقرة المعينة لا من حيث انها بقرة ما وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان المطلق ليس هو الماخوذ بشرط عدم التعين حتى لا يطابق المعين

بل لا يشترط التعيين قوله الجواب منع كونها بقرة معينة فان قيل لا توجيه لمنع
الدعوى من غير قدح في الدليل ولا للاستدلال على نفي ما منع قلنا المراد المنع بالمعنى
اللغوي والاستدلالات معارضات قوله وهو ظاهر في بقرة غير معينة
هذا هو الموافق لما قال في المنتهى وهو ظاهر في اي بقرة كانت لا ما قيل ان تكون
بقرة نكرة غير معينة ظاهر قوله وهو رئيس المفسرين اشارة الى ان
الاستدلال بقول ابن عباس ليس من حيث انه خبر واحد في مقابلة الكتاب حتى
يدفع بل من حيث انه تفسير الكتاب فلا يدفع قوله دل على انهم كانوا قادرين
من حيث اسند عدم الفعل الى عدم الارادة واذا ثبت كونهم قادرين على الذبح
ثبت ان الاشتغال بالسؤال كان تعنتا وتعللا ومنع ذلك تعنت قوله
احتيج اليه لجهل المعترض نفي لما توهم الشارحون من انه زيادة بيان جهل المعترض
قوله هذا مع انه خبر واحد والنزاع في التكاليف يسقط به ما ذهب اليه
الشارحون من ان المراد انه خبر واحد والمسألة علمية لا يجوز اثباتها به و
اتفاق المفسرين على كونه سبب نزول الآية لا يخرجه عن كونه من باب الآحاد
لما مر في الاجماع من ان تلقي الامة لا يجمع امتي على الضلالة لا يخرجه عن
الآحاد قوله كما في النسخ فان المخاطب جاهل بانتهاء الحكم وعدم تكريره مع انه
يبين آخرا قوله ولا جزم برأي بعدم المانع عن تاخير البيان لان غاية عدم
الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وان استدل بان الاصل عدم
عدم المانع كان ظنا لا جزما نعم يتجه انه يقال يمنع استناد الجواز الى عدم
المانع بل الى وجود الدليل كما مر ومع ذلك تقرير هذا الاستدلال والمعارضة
مما لم يحم حوله الشارحون قوله فيلزم المحذور قال في المنتهى هو المخالفة
للمراد وما ذكره الشارحون ناظر الى ما ذكره الآمدي وهو انه يلزم بقاء
المكلف ابدا عاملا بعموم اريد به الخصوص ونحوه وهو في غاية التجهيل
قوله فلانه اي المتكلم بالعام مخاطب على لفظ اسم الفاعل وحقيقة الخطاب
توجيه الكلام الى المخاطب اي الى ذات من قصد خطابه لا من حيث هذا المفهوم
ليلزم الدور قوله وانه اي التفهيم لباطن الخطاب متعذر لانه لم يبين بعد

> قوله نعم يتجه ان يمنع اه يعني لنا ان نمنع قوله لو جاز فلعدم المانع لم لا يجوز ان يكون الجواز للدليل الدال عليه وذلك كذلك

قوله وانه اي التفهيم لباطن الخطاب متعذر لانه لم يبين بعد قوله النقض بالنسخ
مشعر بان الشبهة انما هي من قبل من يجوز تاخير بيان النسخ من وقت الخطاب
اجمالا وتفصيلا قوله كان عبد الجبار لم يلاحظ الشارح المحقق في هذا المقام
كلام الآمدي ففسر مذهب الجبائي على خلاف ما هو المشهور عنه وظن ان
للقاضي عبد الجبار مذهبا آخر والحق ان مذهبه مذهب الجبائي الا ان ما ذكر
في هذا المقام قال ذهب الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار الى جواز تاخير
بيان النسخ دون غيره ويرد عليهم انه لو امتنع تاخير البيان فاما لذاته فهو
باطل واما لغيره وليس سوى جهل المكلف بالمراد اذ لا يحصل من البيان الا
العلم به فيلزم ان يمتنع تاخير بيان النسخ لما فيه من الجهل بمراد الكلام الدال على
التكرر ثم قال واعترض القاضي عبد الجبار قائلا الفرق بين تاخير بيان النسخ وتاخير
بيان المجمل هو ان الاول مما لا يخل بالتمكن من الفعل في وقته بخلاف تاخير بيان صفة
العبادة فانه لا يتاتى معه فعل العبادة في وقتها للجهل بصفتها والفرق بين تاخير تخصيص
العموم وتاخير بيان النسخ من وجهين الاول ان الخطاب المطلق الذي اريد به نسخ
معلوم انه حكمه متى تفع لعلمنا بانقطاع التكليف ولا كذلك المخصوص الثاني ان تاخير
بيان تخصيص العموم مع تجويز اخراج بعض الاشخاص منه من غير تعيين يوجب
الشك في كل من المكلفين هل هو مراد ام لا بخلاف تاخير بيان النسخ ثم اجاب الآمدي
عن الاول والثالث بما في المتن وعن الثاني بان العلم بالارتفاع والانقطاع مما يعم
التخصيص والنسخ ثم قال ومن الشبه الخاصة بالمجمل انه لا فرق بين الخطاب
بالمجمل والخطاب بلغة يضعها المخاطب مع نفسه من غير بيان وهذا مما بينه
المحقق بطريق السؤال والجواب ونبه عليه المصنف بقوله ثم يبين
مراده ثم اجاب عنه بما في الكتاب ومعنى يطيع ويعصي بالعزم اي على الفعل والترك
وفي الشرح انه يطيع ويعصي بالعزم على فعله يعني الذي هو الاتيان بالمامور
به او الكف عنه او المراد انه بالعزم على فعله يطيع في الواجب ويعصي في الحرام وقد
ظهر بما ذكرنا وجه ما وقع في المتن اولا لفظ قالوا اثانيا بلفظة قال وان ما ذكره
المحقق من قالوا اولا وقالوا ثانيا ليس على ما ينبغي وان ما ذكره العلامة من

ان المص لو لم يوسط شبهة ما نحن فيه تاخيرها ان المحمل بين قولى عبد الجبار لكان احسن حسن

قوله فكان النسخ اجدر اى احق من التخصيص بان يمتنع تاخيره فيكون منع التاخير فى

التخصيص وتجويزه فى النسخ قولا باطلا وما وقع فى الشرح من قوله فيكون تجويزه فى التخصيص

دون النسخ قولا باطلا قول باطل وجعل ضمير تجويزه للمنع تمادى فى الباطلية قوله وهو للفور

اى هذا الامر الذى هو يلغ للفور ليظهر له فائدة والا لم يكن مطلق الامر للفور واشار الى

الجواب بقوله بانتفاء التجوز الى انا لا نمنع كون الامر للوجوب على ما فى شرح العلامة بل

نمنع كون هذا الامر على حقيقته التى هو الوجوب ونمنع كونه للفور بما ذكرتم من الدليل لجواز

ان يكون لا للفور ويفيد تاييد العقل بالنقل وبهذا يظهر ان قوله لانه خلاف المختار

ليس على ما ينبغى لان ذلك فى مطلق الامر قوله وعدمه اى عدم البيان قوله للداخل

مفعول ثان للاسماع والمراد به المكلف الذى يشمله العام وضمير له للداخل وضمير فيه للجواز

الاسماع وضمير اسماعه ووجوده وعدمه للمخصص وضمير تاخيره لاسماعه قوله وانت

تعلم يعنى اذا بنى الكلام على منع تاخير البيان وجعل النزاع فيما بين المانعين منه لم

يستقم هذا الاستدلال اصلا لانهم لا يقولون بجواز تاخير البيان يعنى نحن نقول

بجواز اسماع العام دون المخصص ونثبت ذلك بانا اثبتنا على المانعين جواز تاخير اسماع

المخصص مع عدم وقع وجوده اولى لانه مما يمكن ان يسمع فى الجملة قوله نقل المص يشير الى ان

الصير فى مخالف فلا اجماع لكن ذكر الشارح العلامة ان مراده انه قبل وقت العمل وقبل ظهور

المخصص يجب اعتقاد عمومه جزما ثم انه لم يتبين الخصوص فذلك والا تغير الاعتقاد صرح

بذلك امام الحرمين ثم قال وهذا غير معدود عند ناس من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء

وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار فى عناد وقال الامام الغزالى لا خلاف فى انه لا يجوز

المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص لانه شرط دلالة العام انتفاء المخصص وكذا

كل دليل يمكن ان يكون له معارض فهو انما يكون دليلا بشرط السلامة عن المعارضة فلا

بد من معرفة الشرط وبهذا يظهر ان معنى قوله وكذلك كل دليل مع معارضة انه يمتنع العمل

به قبل البحث عن المعارض وانه يكفى غلبة الظن عندنا ويشترط القطع عند القاضى قوله

لا اطلع عليه اى لكان من المتكلم اطلاع للمخاطب على انه اريد بالعام الخاص لان حكم الحكيم

مع عدم اطلاعه المخاطب على المخصص عموم قطعا بحيث لا يحتمل الخصوص اذ لا معنى

التخصيص

144

للتخصيص سوى نصب دليل يفيد الاطلاع على قصر العام على البعض قوله كثيرا ما يبحث

على لفظ المبنى للمفعول اى يكون المسئلة مما كثر فيها البحث او يبحث على لفظ المبنى للفاعل اى المجتهد

الظاهر والماول قوله دلالة ظنية يخرج النص لكون دلالته قطعية والمجمل والماول

لكون دلالتهما مساوية ومرجوحة وظاهر كلام المص ان قوله اما بالوضع او بالعرف من تمام

الحد احترازا عن المجاز وبه صرح الآمدى وكلام الشارح مشعر بانه تقسيم للدلالة بعد

تمام الحد فدخل المجاز وهذا اقرب قوله وقد يفسر اى الظاهر بما يدل دلالة واضحة فيكون

النص قسما من الظاهر لان الدلالة الواضحة اعم من الظنية والقطعية وكذا المبين يكون اخص

منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضى سابقة احتياج الى البيان قوله والتاويل فان قيل

من اقسام المتن الظاهر والماول فالمناسب تفسيرهما او تفسير الظهور والتاويل قلنا

المشهور بحسب الاستعمال هو الظاهر دون الظهور والتاويل دون الماول ومراد الغزالى

بالتاويل الماول اليه اعنى المعنى الذى صرف اليه الظاهر كما هو فى قوله التاويل قد يكون

قريبا فيترجح بادنى مرجح وبالاحتمال المحتمل ومثل هذا شائع فى عبارة القوم وقيد بغلبة

الظن لما تقرر عندهم من ان التاويل ظن بالمراد والتفسير قطع به وفى اصول الحنفية الماول

ما ترجح من بعض وجوه المشترك بغالب الراى فيندفع الاعتراضان واضعف منهما اعتراض

الآمدى بانه لا يتناول ما يفيد اصل الظن دون غلبته قوله وهو الصحيح اذ ليس فى اسامى

الصحابة ابن غيلان وانما هو غيلان ابن سلمة بن شرحبيل الثقفى اسلم يوم الطائف وعنده

عشر نسوة كذا فى الاستيعاب وغيره من الكتب المعتبرة قوله لا منه ولا من غيره نفى لما

ذهب الشارحون من ان المراد انه لم ينقل ان غيلان جدد النكاح قوله تضافر قلوبهم

بالضاد المعجمة هو التعاون والظاء من غلط الناسخ قوله على الحكم وبالابطال متعلق

بيرجع والبارز من ابطله يرجع الى الحكم والمستتر وباقى الضمائر الى معنى وضميرانه الى الاجماع

والغرض من هذا التطويل جعل قوله وكل معنى الى آخره وجها آخر فى البعد لا كما زعم الشارحون

انه من تتمة الاول يعنى ان كل فرع اذا استنبط من اصل ابطل ذلك الفرع ذلك الاصل فهو باطل

وذلك لان مجرد مخالفة الاجماع مستقل بابطال التاويل لكن لا يخفى ان عدم وجوب

الشاة لا يستلزم عدم اجزائها ليلزم مخالفة الاجماع وان الحكم على تقدير هذا التاويل ليس

وجوب الشاة بل قيمتها والعلة المستنبطة انما تبطل وجوب الشاة نعم لو قيل انها تبطل وجوب

القيمة الذي هو حكمها بناء على اجزاء الشاة واندفاع الحاجة بها ايضا لكان شيا لكن كلام
الحنفية ان الواجب هو الشاة صورة او معنى وان التعليل بدفع الحاجة وانجاز وعد
رزق الفقراء انما هو لابطال قيد الشاة وتغيير وصف المنصوص اعنى الشاة صورة
ومعنى وذلك ثابت بضرورة النص اعنى قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله
رزقها على ما بين فى موضعه **قوله** قالوا المراد بقوله ايما امراة ظاهر سوق كلام
الشارح خصوصا قوله فحمله على نادر ثم حمل قوله الخ مشعر بانهم يحتاجون الى التاويل
فى الموضعين حتى ان نكاح الصغيرة نفسها ليس بباطل بل يؤل الى البطلان وليس كذلك
بل المراد انهم يأولون ايما امراة بالصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة ليكون باطل
على حقيقته او يأولون الباطل بما يؤل الى البطلان ليكون ايما امراة على عمومه ثم
ان لا اعتراض الولى فى نكاح الحرة المكلفة نفسها انما يكون فى غير الكفو والغبن
الفاحش فى المهر وهو المعنى بالنقيصة ولا يخفى انه ليس بغالب فقوله يؤل الى البطلان
غالبا ليس على ما ينبغى واعلم انه اذا حمل الباطل على ما يؤل اليه وجب تخصيص ايما
امراة بغير الصغيرة والامة ونحوهما ممن يبطل نكاحها حقيقة لئلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز **قوله** قصد النبى صلى الله عليه وسلم التعميم الى آخره نقل انه وقع فى بعض
الشروح ان قوله بتمهيد متعلق بظهور على معنى انه بطل ظهور قصد العموم بسبب
تمهيد اصل هو وضع الالفاظ العامة **قوله** وايما من صيغ العموم الظاهر وانها **قوله**
فحمله مبتدا خبره لا شك انه بعيد وفيه اشارة الى ان قول المص فحمله على نادر اشارة الى
التاويلين جميعا وانه مبتدا خبره قوله بعيد وقوله كاللغز حال او خبر بعد خبر وفى بعض الشروح
انه على لفظ الفعل عطفا على ابطل وبعيد وكاللغز صفتان لنادر اى حمل التاويل او القائل الحديث
على نادر بعيد بمنزلة اللغز لخفائه وبعده عن الفهم **قوله** عن بهوضعها متعلق بالاستقلال
ولا يخفى ما فيه من النبوة اذ لا يقال منعت كافيها استقلال الرجل عن فعل كذا بل منعته عن
الاستقلال او منعتا استقلاله به وكانه وقع فى نسخة الشارح فيما لا يليق وفى جميع
النسخ فيما يليق اى فى الامر الذى يليق بمحاسن العادات منع الاستقلال فيه **قوله** لبيان
المصرف حتى يجوز التصرف الى صنف واحد لا للاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف استحقاق
فعده بعض العلماء كامام الحرمين وغيره من التاويلات البعيدة لان الاية ظاهرة فى

جميع

جميع الاصناف ووجوب الاستيعاب حيث اضاف الصدقات اليهم بلام الملك
وعطف البعض على البعض بحرف التشريك وقال الامام الغزالى وليس كذلك لان قوله
انما الصدقات عطف على قوله ومنهم من يلمزك فى الصدقات الى قوله راغبون
اى منضم اليه متعلق به بمعنى ان طمعهم فى الزكوة مع خلوهم عن شرط الاستحقاق
باطل ثم عد شروط الاستحقاق ليتبين من يجوز صرف الزكوة اليهم فهنا محتمل
فان منعه الشافعى رضى الله عنه فالمقصور فى دليل التاويل لا انتفاء الاحتمال
وقال الآمدى ان سلمنا انه لبيان المصرف فلا نم انه لا مقصود سواه فليكن
الاستحقاق بصفة التشريك ايضا مقصود اعملا بظاهر اللفظ المفهوم و
المنطوق **قوله** وما هنا مصدرية هنا وان كان مصححا لكون المنطوق
والمفهوم من اقسام الدلالة لكنه يحوج الى تكلف عظيم فى تصحيح عبارات القوم
لكونهما صريحة فى كونهما من اقسام المدلول كما قال الآمدى المنطوق ما فهم من
اللفظ فى محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ فى غير محل النطق فعلى ما ذكره
الشارح المنطوق ان يدل اللفظ عليه اى على معنى فى محل النطق واسم كان
فى قوله اى يكون ضمير ذلك المعنى والمفهوم ان يدل اللفظ على معنى لا فى محل
النطق بان يكون ذلك المعنى حكما لغير المذكور والمنطوق الصريح ما وضع اللفظ
له اى دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال او بمشاركة الغير فيشمل المطابقة
والتضمن وغير الصريح دلالة اللفظ على ما لم يوضع له وقوله سواء ذكر ذلك
الحكم او لا لتعميم الصريح وغير الصريح فان الحكم فيه وان لم يذكر ولم ينطق به لكنه من احوال المذكور
واحكامه على ما سيجئ من الامثلة فدلالة لا تقل لهما اف على تحريم التافيف منطوق
صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلى
على ان اكثر الحيض واقل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح والفرق بين
المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل تامل **قوله** بحكم الاستقراء دفع
لما ذكره العلامة من ان المص لما زاد على عدم التوقف قيد الاقتران الذى
لم يذكره الآمدى وكلام المنتهى بطل الانحصار لخروج ما لا يتوقف عليه ولا يقترن بحكم كذلك
عن الاقسام **قوله** وثانيهما ان يقترن اى الملفوظ الذى هو مقصود للمتكلم

بحكم اى وصف لو لم يكن ذلك الحكم اى الوصف لتعليل ذلك المقصود لكان
اقترانه به بعيدا مثل قصة الاعرابى فانه اقترن الامر بالاعتاق بالوقاع الذى
لو لم يكن هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيدا وسيصرح المص بهذا المعنى
فى باب القياس والشارح بتفسير الحكم بالوصف وقد يتوهم من ظاهر العبارة
ان المراد بالحكم هو الاعتاق وبالمقترن الوقاع والمقص ان المقترن علة للحكم و
فساده ظاهر على المتامل قوله يعلم منه جواز الاصباح جنبا كلام المتن ان
فى قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم اشارة الى جواز الاصباح
جنبا لان الليلة اسم للمجموع فيجوز الجماع فى آخر جزء منها ويلزم الاصباح جنبا و
كذا فى قوله فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود لان حل المباشرة الى الفجر يقتضى ذلك وكلام الشرح قاصر عن هذا التقرير
لكن قوله من استغراق الليل بالرفث والمباشرة لا يخلو عن اشارة الى الاشارتين
فليتامل قوله لحن الخطاب اى معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول
واللحن قد يطلق على اللغز وعلى الفطنة وعلى الخروج عن الصواب قوله وهو تنبيه
بالادنى المذكور فى الاصل انه تنبيه بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى فالاول
كالتنبيه بالتافيف والذرة والدينار على ما فوقها والثانى كالتنبيه بالقنطار
على ما دونه وذكر العلامة انه انما لم يذكر فى المتن التنبيه بالاعلى على الادنى
اعتمادا على فهم المتعلم والشارح المحقق جعل الادنى عبارة عن الاقل مناسبة
لترتب الحكم عليه والاعلى عن الاكثر مناسبة له فالتافيف اقل مناسبة بالتحريم من
الضرب والذرة اقل مناسبة بالجزاء مما فوقها والقنطار اقل مناسبة بالتادية
مما دونه والدينار اقل مناسبة بعدم التادية مما فوقه ولكون الاعلى المسكوت
عنه اشد مناسبة كان الحكم فيه اولى من المذكور ولهذا احتيج الى معرفة معنى
الحكم وكونه فى المسكوت عنه اشد ومبنى هذا الكلام على انه لا عبرة فى مفهوم
الموافقة بالمساواة قوله قبل شرع القياس اشارة الى ان المراد انه ليس من القياس
الذى جعله الشارع حجة والا فلا خفاء نزاع فى انه الحاق الفرع بالاصل بجامع
الا ان ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف

جعل التنبيه بالادنى شاملا لجميع
الصور على ما هو دأب رف
التدقيق وحاصله
انه مح

القياس الشرعى قوله مناقشة اذ لا اجماع على امتناع قياس الكل على الجزء قوله ان
الحلى لم ينكر يعنى لانا فى القياس الجلى الذى يعرف الحكم فيه بالطريق الاولى حتى يصح انه
انه قائل بهذا المفهوم دون القياس ويحمل هذا حجة على انه ليس بقياس والحق ان النزاع
لفظى قوله ومنه اى من مفهوم المخالفة مفهوم الاستثناء يعنى انه وان
اقتصر فى هذا المقام على الاربعة لكثرتها وشهرتها لكن له اقسام اخر سيذكرها
والمراد بالحصر ما يكون بطريق تقديم الوصف على الموصوف الخاص وجعله مبتدأ
والموصوف خبرا فلا يشمل الاستثناء وانما ونحو ذلك ولا يخفى انه فى مثل لا
اله الا الله المفهوم هو ان الله اله ونفى الالهية الغير منطوق وفى انما
الاعمال بالنيات والعالم زيد المفهوم نفى اى لا عمل بدون النية ولا عالم غير
زيد واما بعض ما ذكره الآمدى كالتخصيص بالاوصاف التى تطرء وتزول بالذكر
وكمفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام فراجع
الى مفهوم الصفة اذ المراد بها ما هو اعم من النعت النحوى ومما يجب التنبه له
ان المراد بتخصيص الوصف ما يفيد نقص الشيوع وقصر العام على البعض لا مجرد
ذكر صفة لموصوف فلا يرد ما يكون لمدح او ذم او تاكيدا ونحو ذلك على ما
توهمه صاحب التنقيح قوله وكان مفهوم موافقة ظاهر فى انه لا يشترط فى
مفهوم الموافقة الاولوية بل يكفى المساواة وقد سبق خلاف ذلك وما ذكره
العلامة من ان المراد انه يكون مفهوم موافقة على تقدير الاولوية واما
على تقدير المساواة فلا مفهوم موافقة ولا مخالفة فبعيد من اللفظ
قوله بغير اذن وليها هو فى المعنى صفة للنكاح اى نكاحا غير مقرون باذن
الولى او للمراة اى امراة غير ماذونة من جهة الولى وبالجملة ذكر الامام فى البرهان
ان جميع جهات التخصيص راجعة الى الصفة فان المحدود والمعدود موصوفان
بعددهما وحدهما والمخصص بالكون فى زمان ومكان موصوف بالاستقرار
فيهما قوله تقدير جهالة الظ ما ذهب اليه المحقق من اعتبار الجهالة او الخوف فى
المتكلم اذ لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى يمتنع ذلك فيه الا ان زيادة
لفظ تقدير ربما يشعر بما ذهب اليه جمهور الشارحين من اعتباره فى جانب المخاطب

بان يكون الحكم في المسكوت معلوما له وفي المذكور مجهولا فيحتاج الى البيان
ولم يتعرض العلامة للجوف سوى انه قال وفيه نظر وتكلف بعضهم بان المراد دفع
خوف كما اذا قيل للخائف عن ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت يجوز ترك الصلوة
المفروضة في اول الوقت قوله ان تخالف المتبايعان كانه نقل بالمعنى والا فلا يوجد
بهذه العبارة في الكتب المعتبرة ومع ذلك فهو من قبيل مفهوم الشرط وكان البصري
لا يفرق بينهما او يجعله في معنى المتبايعان المتخالفان يتحالفان وكذا احكم بالشافعي
من مفهوم العدد الخاص دون الصفة الا انك قد عرفت ان مرجع الكل الى الصفة
قوله ان ابا عبيد هو معمر بن المثنى صرح بذلك الامام في البرهان والقول
ما قال الامام الا ان المشهور في ائمة اللغة ابو عبيد القاسم ابن محمد سلام على
ما ذكره الآمدي في الاحكام قوله هذا وقد قال اشارة الى ان قوله في المتن وقال
الشافعي جملة حالية من تتمة الدليل يعني علم مما ذكرنا ان ابا عبيد يقول بالمفهوم و
الشافعي ايض قائل به وهما من ائمة اللغة عالمان بها فالظاهر انهما فهماه بحسب اللغة
قوله فظهر افادته لغة وفي هذا اشارة الى ما عليه الاكثرون من ان دليل اثبات
المفهوم هو اللغة لا الشرع او العرف العام على ما قيل قوله على اجتهاد بما لا يريد
الاجتهاد في الاحكام الشرعية بل النظر والاستدلال في المباحث اللغوية وحاصل
الجواب ان هذا المنع لا يضرنا لانا لا ندعي القطع بمفهوم الصفة بل الظن وهو حاصل
بقولهما وهما من ائمة اللغة سواء استند قولهما الى اجتهاد او سماع او غير ذلك كاكثر
اللغات فان طريق معرفتها قول الائمة معنى هذا اللفظ كذا والتواتر قليل وبهذا
يسقط اعتراض العلامة بان هذا مع انه كلام على السند ضعيف لان اللغة انما
يثبت بقولهم لو نقلوا عن العرب على انهما لو نقلا لم يفد لكونه من اخبار الآحاد
قوله وايض يثبت دلالة التنبيه الظاهر ما ذهب اليه الشارحون من انه
جواب ثان للاعتراض المذكور وتقريره لا نم بطلان اثبات الوضع بالفائدة و
السند انه اذا جاز ذلك تفاديا عن لزوم المستبعد فاولى ان يجوز تفاديا عن
لزوم الممتنع والشارح المحقق جعله دليلا ثالثا على المطلوب لكونه على وزان قوله وايض
لو لم يدل لكن لا يخفى انه زيادة تقرير له لا ابتداء استدلال وانه لا وجه لتخصيص بعض

الاعتراضات باحد الوجهين والبعض بالآخر وان الانسب ترك الواو من قوله
واعترض بمفهوم اللقب على ما هو دابه في اول الاعتراضات ولهذا تركه الشم قوله لا نم
انه لولا التخصيص فلا فائدة حاصل الدعوى انه اذا لم يكن فائدة اخرى تعين المفهوم
فائدة لئلا يلزم الخلو عن الفائدة وحاصل هذا الاعتراض والذي بعده انا لا نم الخلو عن
الفائدة الاخرى في شئ من الصور بل تقوية الدلالة ونيل ثواب الاجتهاد فائدة في كل
صورة وحاصل الجواب ان ما ذكرتم من الفائدة ليس بلازم فيجوز عدم الفائدة بحكم
الاصل بل عدم ظهورها بحكم الوجدان وهو كاف في المطلوب فيكون هذا دفعا
للمنع لا مجرد كلام على السند قوله وذلك اي كون الغنم الموصوفة بالسائمة عاما
متناولا للسائمة لها بالاتفاق قوله فلا واسطة بينهما بالغ في توضيح ذلك ردا
لما قيل لا نم عدم الواسطة بين الحصر والاشتراك قوله والحاصل يعني كان المدعى ان
اللفظ ظاهر في الاختصاص والا لزم الاشتراك لعدم الواسطة واللازم بط للاتفاق على
انه ليس للاشتراك فالمذكور في بيان الملازمة نفس الاشتراك وفي بيان انتفاء اللازم كون
اللفظ له ومفيدا اياه فتعرض في الحاصل لنفيهما جميعا اي عدم افادة الاختصاص
لا يستلزم الاشتراك ولا افادة اللفظ له قوله لو لم يفد الحصر لم يفد الا
به لا تفاوت بين المقدم والتالي الا في اللفظ ولذا قال لانه بمعناه وكان لفظ
الاختصاص اوضح دلالة فجعله التالي قوله والاولى انه الظاهر جواب
عن تقرير الامام لكن يمكن تطبيقه على التقرير السابق ايض وحاصله انه ان اراد
باختصاص الحكم بالمذكور دون المسكوت ان الحكم النفسي المعبر عنه بالذكر اللفظي
مختص به بمعنى انا حكمنا على السائمة مثلا ولم نحكم على المعلوفة فلا نزاع فيه وان اراد
ان متعلق الحكم النفسي وهو النسبة الواقعة في نفس الامر المعبر عنها بالحكم الخارجي
مختص بالمذكور بمعنى ان الزكوة واجبة في السائمة ليست بواجبة في المعلوفة
فمم اذ غاية الامر عدم الحكم بالوجوب فيها وهو لا يستلزم الحكم بالعدم لجواز
ان يثبت نسبة ولا يحكم بثبوتها وحاصله تسليم اختصاص النسبة الذهنية
دون الخارجية وقد سبق مثل ذلك مرارا خصوصا في تحقيق ان الاستثناء من النفي
اثبات وبالعكس لكن لا يخفى ان هذا انما يصح في الاخبار دون الانشاء اذ ليس

والمعلوفة مما لم يقل به احد
وان كان الغنم بعد التقييد
بالسائمة عاما متناولا لهم

لنفسيته متعلق هو الخارج الا ان يأول بالخبر ومن ههنا ذهب الوهم الى ان المراد
بالمتعلق ههنا هو طرف الحكم كالسائمة مثلا على ما سبق من ان متعلق الذكر النفسي
هو الطرفان ليصح فيهما جميعا ولفظة في في قوله عدم الحكم فيه اي المتعلق ربما
يشعر بهذا المعنى ثم وجه الاولوية ان كلام المستدل ظاهر في ان المراد اختصاص
الحكم ولا يذهب وهم الى ان لفظ السائمة بينا ولا المعلوفة فلا معنى للاستفسار
قوله منقوضان بمفهوم اللقب لا يخفى ان تقرير النقض على ما ذكره المحقق لا يندفع
بان فائدة اللقب انه لولاه لم يصح الكلام على ما اشار اليه العلامة وزعم ان المص غفل عنه
او تغافل وفي بعض الشروح ان كلا من الدليلين صحيح والمراد ايجاب الحكم في المسكوت
بمعنى انه لو لم يفد الحصر لكان ذكر الوصف بمنزلة تركه لان التقدير انه لا فائدة سوى
المخالفة ولا خفاء في عموم الحكم عند ترك الوصف فكذا عند ذكره مع انه باطل بالاتفاق
وبهذا يعرف اندفاع النقض وانت خبير بان هذا ليس تقريرا للدليلين بل لما سبق من انه
لو لم يكن التخصيص لخلا عن الفائدة لان التقدير لا فائدة سواه ومنهم من لم يفهم كلامه
فاجاب بانه لا خلاف ولا خفاء في عدم الاشتراك وعدم ايجاب الحكم في المسكوت
كالمعلوفة مثلا قوله او ان النفرة عطف على قوله اما التوهم المعتقدين وليس
المراد ان هذا وجه آخر مقابل له بل ان معنى قول المصنف ولتوهم المعتقدين ذلك
معناه ذاك او هذا فلذلك عدل عن اما الى او ويعني لا نم حصول النفرة للشافعية
عامة بل لمن اعتقد النفي عن الغير لتوهمهم ذلك قوله والحديث صحيح دفع لما
قال امام الحرمين ان هذا الحديث لا يصححه اهل الحديث قوله وهو مبادرة
اي الحكم المشترك بين السبعين وما فوقها ما يتبادر الى الفهم من عدم المغفرة
فلا يتبادر من ذكر السبعين ان ما فوقها يخالفها واما ما ذكر النبي صلى الله
عليه وسلم من قوله لازيدن على السبعين فلعله علم ان هذا المعنى المشترك
بين السبعين وما فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لا من جهة فهمه
من هذا الكلام ولو سلم انه فهم من هذا الكلام فيجوز ان لا يكون من التقييد
بالعدد بل من جهة ان الاصل قبول استغفار النبي صلى الله عليه وسلم وقد تحقق
النفي في السبعين فبقي ما فوقها على الاصل قوله وخولف في حال الخوف

بالآية

بالآية ولهذا ذكروا الآية عند التعجب يعني ان القصر حال الخوف انما يثبت بالآية
فما حال الامن لم يبق على ما هو الاصل من الاتمام قوله وقد علمناه في
الدليل الثاني للقائلين بمفهوم الصفة انا لا نجعل تكثير الفائدة دالا على الوضع
بل نقصره على النقل تواترا او آحادا على ما مر في مبادي اللغة قوله فيجب يعني لو
صح ما ذكرتم لزم ان لا يثبت شيء لفائدة لان ثبوته يتوقف على الفائدة والفائدة
على ثبوته ولا يختص على ما ذهب اليه العلامة بالوضع لفائدة مثبتا بان دلالة
اللفظ الموضوع لفائدة يتوقف على الفائدة لتوقفها على الوضع المتوقف
على الفائدة والفائدة تتوقف على الدلالة او بمطابق الوضع مثبتا بان دلالة
اللفظ تتوقف على الوضع المتوقف على الفائدة لاستحالة العبث في فعل الحكيم
والفائدة تتوقف على الدلالة فيدور قوله وجوابه حاصله ان ما يتوقف عليه
الدلالة تعقل كثرة الفائدة لا حصولها والموقوف على الدلالة حصول كثرة
الفائدة لا تعقلها وفي قوله لا على تكثير الفائدة ميل الى جانب المعنى والا فالصواب
حذف لفظ على قوله واستدل لم يصرح بتزييفه على ما هو دابه وزيفه الآمدي
بانه لا يلزم من عدم دلالة السبع على نفي الطهارة فيما دونها حصول الطهارة
قبل السابعة لجواز ان يثبت النجاسة بدليل آخر فان قيل هذا انما يتم في الرضاع
بناء على ان الاصل عدم التحريم واما في الاناء فالاصل هو الطهارة ما لم يظهر دليل النجاسة
والاصل عدمه قلنا الدليل القاطع قائم على التنجس وهو الاجماع على التنجس بوصول
النجس فاذا لم يدل العدد على النفي فيما دونه بقي ما كان ثابتا من النجاسة وعدم
التحريم حتى يظهر الدليل قوله والثاني لما مر اي في جواب الاعتراض على الدليل
الثاني للمثبتين من انه ثبت بالاستقراء ان كل ما ظن ان لا فائدة للفظ سواه
تعين ان يكون مرادا قوله والجواب الحق هذا منع للملازمة بالفرق بين الخبر و
غيره فان قيل الفرق انما يقدح لو كان الاستدلال قياسا للخبر على غيره اما لو كان احتجاجا
بانه ثبت بالاستقراء ان ما لا فائدة للفظ سواه تعين ان يكون مرادا به فلا قلنا
حاصله ان في الخبر فائدة التخصيص بالوصف هي مخالفة المسكوت عنه للمذكور في
الحكم النفسي فانتفاؤه عن المسكوت عنه يتعين مرادا اقتضاء بالاستقراء لكنه

لا يستلزم انتفاء الحكم الخارجي بخلاف الحكم الذي هو الخطاب فانه نسبة نفسية
ليس لها متعلق هي النسبة الخارجية فاذا انتفى في المسكوت عنه ولم يتعلق به ثبت
عدم الحكم الذي هو الايجاب والتحريم ونحوهما فالخبر كقولنا في الشام الغنم السائمة
وان دل على ان المعلوفة لم يخبر عنها بالكون في الشام لكن لا يلزم منه ان لا يكون الخبر اي
مضمونه الذي هو وجود المعلوفة في الشام حاصلا في الخارج لجواز ان يحصل في الخارج
ما لا يخبر به قط بخلاف حكم الشارع بان في السائمة الزكوة فان معناه ان خطاب
الطلب لم يتعلق بالزكوة في المعلوفة فلم يجب قال المص في المنتهى وهذا دقيق نفيس
لكن اعتراض المحقق عليه قوي وهو انه اعتراف بما ذهب اليه الخصم من ان الحكم على غير
المذكور كالمعلوفة مثلا معدوم مسكوت عنه غير متعرض له لا بالنفي ولا بالاثبات لانه
سلم ان غير المذكور كالمعلوفة في الخبر لم يحكم عليه ولم يخبر عنه وفي الانشاء انتفى عنه القول
الذي هو اوجبت فعدم وجوبه بناء على عدم دليل وجوبه لا على دليل عدم وجوبه
وهذا نفس ما ادعاه الخصم واعلم ان الحق عدم التفرقة بين الخبر والانشاء كما في قولنا
الفقهاء الحنفية ائمة فضلاء ومطل الغني ظلم عند قصد الاخبار الى غير ذلك من
المواضع ونفي المفهوم في بعض المواضع بمعونة القرائن كما في قولنا في الشام الغنم السائمة
لا ينافي ذلك **قوله** لا مجتمعا مثل ادّ زكوة الغنم السائمة والمعلوفة ولا
متفرقا مثل ادّ زكوة الغنم السائمة ادّ زكوة الغنم المعلوفة والغرض من هذا
التفصيل التنبيه على ان في صورة الاجتماع ايض قد تحقق التخصيص بالصفة حيث
علق الحكم بالسائمة تارة والمعلوفة اخرى فيندفع ما يقال ان هذا ليس من التخصيص
قوله وانما لم يجز ذلك لا خفاء في انه اذا كان وزانه وزان مفهوم الموافقة في منافاة
المفهوم للمنطوق كان عدم صحته غنيا عن البيان وانما المفتقر الى البيان هو تحقق
المنافاة في مفهوم الموافقة على ما يشعر به لفظ ذلك لظهور كونه اشارة الى قولك
لا تقل له اف واضربه لكن تقرير الوجه الاول صريح في انه بيان لامتناع ان يقال
ادّ زكوة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا او متفرقا بناء على انه لا يبقى لذكر قيد
السائمة والمعلوفة فائدة لا بيان للمنافاة في مثل لا تقل له اف واضربه نعم يمكن
تقرير الوجه الثاني وهو لزوم التناقض على وجه يجري في مفهوم الموافقة بان يقال

مفهوم

مفهوم لا تقل له اف وهو حرمة الضرب يناقض منطوق اضربه وهو جواز
الضرب ومفهوم اضرب وهو جواز ان يقال له اف يناقض مفهوم لا تقل
له اف وانما اجرى الشارح على ذلك اتباعا للمتن لان قوله للتناقض وان امكن
اجراؤه في مثل لا تقل له اف واضربه لكن قوله ولعدم الفائدة انما جرى في ذكر
السائمة والمعلوفة فليتامل وفي بعض الشروح ما يشعر بان قوله للتناقض مقرون
بالواو حتى كانه بين الملازمة بثلثة اوجه القياس والتناقض وعدم الفائدة و
في الجواب عن القياس لظهوره **قوله** والاصل عدم التعارض اشارة الى بيان انتفاء
اللازم من القياس الاستثنائي المؤلف لبيان الملازمة في اصل الدليل وتقريره انه لو
ثبت المفهوم لما ثبت خلافه اما الملازمة فلانه لو ثبت لثبت التعارض بين
دليل المفهوم ودليل خلافه وهو منتف بحكم الاصل واما انتفاء اللازم فلثبوت
خلافه في مثل لا تاكلوا الربوا الاية فان قوله اضعافا مضاعفة في معنى الوصف
على ما سبق وقد تحقق التحريم عند انتفائه واجاب اولا بمنع الملازمة في اصل
الدليل لجواز ان يكون المفهوم حقا ويثبت خلافه احيانا بناء على دليل قطعي فلا
يعارضه دليل المفهوم لكونه ظنيا وثانيا بمنع انتفاء اللازم لجواز ان يثبت
التعارض لقيام دليل عليه وان كان الاصل عدمه **قوله** فاذا لم يثبت اي
المفهوم لم يلزم اي التعارض الذي هو خلاف الاصل فان قيل انتفاء الملزوم لا
يستلزم انتفاء اللازم قلنا هذا تلازم تساو لان التعارض بين دليل المفهوم و
دليل خلافه انما يتصور على تقدير ثبوت المفهوم **قوله** فان اقام يعني ان
دليلنا على نفي المفهوم بان ثبوته قد يفضي الى التعارض بمعنى تقابل الدليلين
في الجملة لا بمعنى تقابل الدليلين المتساويين في القوة حتى يرد منع لزومه وكل ما
قد يفضي الى خلاف الاصل مرجوح بالنسبة الى ما لا يفضي اليه كعدم ثبوت المفهوم
وكل مرجوح فهو منتف ما لم يقم دليل عليه صحيح فان عجز الخصم عن اقامة الدليل على
ثبوت المفهوم فقد سلم دليلنا عن المعارض وان اقام كان دليله معارضة
والمعارضة لا تقدح في صحة الدليل نعم يمكن ابطال هذا الدليل بعد تسليم
ان التعارض بالمعنى المذكور خلاف الاصل بان الافضاء الى خلاف الاصل في الجملة

لا يقتضي الا المرجوحية في الجملة وهي لا تقتضي الا الانتفاء في الجملة وهو لا ينافي ما يدعيه من الثبوت في الجملة **قوله** من مقبول كالنقل من ائمة اللغة وعدم فائدة التقييد لولا المفهوم ومزيف كحديث يعلى بن امية وتكثير الفائدة وغير ذلك **قوله** وربما يقال هو اي المذكور بعد كلمة ان ونحوها شرط لايقاع الحكم لا لثبوت الحكم فلا يلزم من انتفائه سوى انتفاء الايقاع وهو لا يستلزم انتفاء الوقوع وتحقيق ذلك انه ان اريد انه شرط للنسبة النفسية فمسلم ولا يلزم من انتفائه الا عدم حكم النفس وان اريد انه شرط لمتعلقها الخارجي فممنوع ومرجعه الى الاختلاف في ان اثر الشرط في منع السبب او في منع الحكم فقط لكن الحق هو الثاني للقطع بانا اذا قلنا ان دخلت الدار فانت حر فان الدخول شرط لوقوع العتق لا لايقاعه الذي هو تصرف منا بالتنجيز او التعليق وبحثا آخر وهو انه اذا كان شرطا للنسبة النفسية ففي الانشاء يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ضرورة انه لا معنى لانتفاء الوجوب مثلا سوى عدم تعلق الطلب على ما سبق تحقيقه وقد سبق الجواب ايضا وهو ان هذا اعتراف بمذهب الخصم حيث جعل غير المذكور بمنزلة المسكوت عنه لم يتعلق به الطلب فان كان الاصل انتفاؤه بقي عليه مثل اذ زكوة الغنم ان كانت معلوفة وان كان الاصل ثبوته لقيام دليل عليه لم ينتف كما في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية فانه لا يدل على عدم جواز نكاح الامة عند طول الحرة ولا على حرمته بل في حكم المسكوت عنه ويبقى الجواز بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم واما من يجعل الشرط شرطا للوقوع دالا على انتفاء الحكم عند انتفائه فهذا العام عنده مخصص بمفهوم قوله تعالى ومن لم يستطع منكم الآية **قوله** وقد اعترض حاصله ان ما علق به الحكم بكلمة ان ونحوها ما يسمى شرطا بحسب اللغة لا يلزم ان يكون شرطا بمعنى ما يلزم من انتفائه انتفاء الشيء لا على وجه السببية فانه يكون في الغالب سببا وانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب والجواب انه ان لزم اتحاد السبب فذاك وان لم يلزم بل جاز تعدده فعند انتفاء السبب الخاص يحكم بانتفاء مطلق السبب لان الآخر وان كان جائزا لكن الاصل عدمه ما لم يثبت وجوده

150

ويثبت انتفاء الحكم ظاهرا وان لم يثبت قطعا **قوله** لتثبت جواز الاكراه لانه ادنى مراتب انتفاء التحريم **قوله** اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن مبناه على تصور الاكراه على البغاء دون ارادة التحصن والا لكان دائما لا غالبا **قوله** وقد يجاب حاصله سلمنا دلالة الشرط على عدم حرمة الاكراه لكن بناء على انه غير متصور وهذا لا يستلزم الاذن فيه وقوله لم يكرههن على البغاء اي لم يكن البغاء مكروها عندهن وهذا كاف في امتناع الاكراه عليه ولا حاجة الى ما يقال انهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء مع انه ثم الجواز لان لا يردن شيا منهما **قوله** وقد يقال اعتراض ومؤاخذة على قوله فلو قدر بعين يعني سلمنا ان ما بعد الغاية لو دخل لم يكن الغاية آخرا لكن النزاع لم يقع فيه اذ لم يقل احد بدخول ما بعد المرافق في الغسل وانما النزاع في نفس الغاية كزمان غيبوبة الشمس ونفس المرفق هل يلزم انتفاء الحكم فيه ولا معنى لمفهوم الغاية سوى انها لا تدخل في الحكم بل ينتفي الحكم عند تحققها هنا لكن عبارة الامدي وغيره ان مفهوم الغاية نفي الحكم فيما بعد الغاية **قوله** ظهور الكفر لان دلالة المفهوم بحسب الظهور دون القطع **قوله** بل كان زيد موجود ظاهر الكذب وجه الاضراب ان بطلان اللازم فيه اظهر **قوله** كما علمت ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية ولا مساواة وانه اذا حصل ذلك ثبت مفهوم الموافقة لكن قد علم ايضا ان شرط مفهوم الموافقة الاولوية ولا يكفي المساواة ولو صح ما ذكره هنا من ان القياس يستدعي المساواة واذا حصل المساواة دل على ثبوت الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة لكان كل قياس مفهوما والثابت به ثابتا بالنص ولزم رفض كثير من القواعد **قوله** وقد اتفق على حقية مفهومه اي مفهوم ما هو قوي كالصفة والشرط ونحوهما والمراد اتفاقنا واتفاق القائلين باللقب لا اتفاق الكل **قوله** مفهوم انما يعني ان مفهوم المخالفة الذي يدل عليه انما هو نفي غير ما ذكر آخرا في الكلام المصدر بانما لانه يدل على الحصر في الجزء الاخير من كلامه بمعنى الاثبات فيه والنفي فيما يقابله وقد استدل على ذلك باستعمال الفصحاء والنقل عن ائمة النحو والتفسير اما ان ذلك مفهوم لا منطوق فيدل عليه امارات مثل جواز انما زيد

قائم لا قاعد بخلاف ما زيد الا قائم لا قاعد ومثل ان صريح النفي والاستثناء يستعمل
عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما وقد فصلنا ذلك في علم المعاني
قوله وكلا انما تقرير المدعى شرح لقوله وهو المدعى واشارة الى انه من كلام
المعترض لا المستدل على ما ذهب اليه بعض الشارحين لقلة جدواه ح **قوله**
والمنع عليهما ظاهر اى لا نم عدم الفرق بل ان زيدا قائم للاخبار بقيامه على وجه
التاكيد وانما زيد قائم للاخبار بانه قائم لا قاعد ولا نم عدم الفرق بين انما
الحكم لله وبين ما الحكم الا لله بل نفي الغير في الاول مفهوم وفي الثاني منطوق
وحاصله ان قولنا انما انا تميمي بمعنى تميمي انا لا بمعنى ما انا الا تميمي وانما قام زيد
بمعنى ما قام الا زيد اى حاصل المنع الاخير ... **قوله** وقد يحتج ذهب جمهور الشارحين الى ان قوله وانما
مثل انما الاعمال وانما الولاء فضعيف اشارة الى استدلال على عدم افادة الحصر
مع جواب عنه تقرير الاستدلال انه لو افاد الحصر لما صح عمل بغير نية ولما ثبت
ولاء لغير المعتق واللازم بط لعموم صحة العمل بالنية وغيرها وعموم الولاء للمعتق و
غيره كمن باع العبد من نفسه وتقرير الجواب ان عموم صحة العمل بالنية وغيرها وكذا عموم الولاء
انما يثبت بغير هذا الحديث كالاجماع والحديث ... يدل بحسب الظ على انه
لا يستقيم الولاء لغير المعتق الا ان الظ قد يعدل عنه بدليل قطعي ولما كان هذا
في غاية التكلف سيما تقرير الجواب ذهب المحقق الى انه استدلال على افادة الحصر
وهو المذكور في المنتهى حيث قال واما انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن
اعتق فالحصر بغير انما لما فيه من العموم لانه لو كان بعض الولاء لمن لم يعتق لزم
خلاف ظاهر الولاء لمن اعتق وقد بينه الشارح العلامة ايض بهذا الوجه الا انه قال
الوجه الاول اقوى **قوله** فان قلت يعني ان قوله فلا يستقيم لغيره ولاء ظاهرا
اشارة الى جواب سوال تقريره انا لا نم ان مجرد عموم الموضوع كالولاء مثلا بدون كلمة
انما يفيد الحصر فان غايته ان كل الولاء للمعتق وهذا لا ينافي ثبوت كله او بعضه لغير المعتق
لجواز اشتراكهما في اضافة الكل اليهما والجواب انه يفيد نفي الولاء عن غيره ظاهرا
اذ لو ثبت لغيره كما كان ثابتا للمعتق ضرورة امتناع قيام الصفة الواحدة بمحلين
فيصدق ليس بعض الولاء للمعتق وقد كان كل ولاء له هف فان قيل هذا انما يتم لو كان

ولاء

ولاء المعتق مغاير الولاء غيره بحسب الوجود وهو مم لجواز ان يكون تغايرهما بمجرد
الاضافة فلا يصدق ان الولاء الذي لغير المعتق ليس للمعتق قلنا لا يمكن ذلك لان
هذا مثل قولنا ملكية الدار لزيد وهو وان امكن شركة زيد وغيره في ملكية الدار
لكنه ظ في استقلال زيد بالملكية بمثل ما ذكرنا في الولاء فانه لو كان لغيره ملكية
وليست لزيد لم يصدق ان كل ملكيته لزيد والحاصل ان الحكم ضروري وهذا المثال
تنبيه عليه بحيث لا مجال للنزاع فيه **قوله** واما مفهوم الحصر يريد بالحصر ههنا
بعض انواعه وهو ان يعرف المبتدا بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان
صفة او اسم جنس ويجعل الخبر ما هو اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما
او غير علم مثل العالم زيد والرجل عمرو والكرم في العرب والائمة من قريش وصديقي
خالد ولا خلاف في ذلك بين علماء المعاني تمسكا باستعمال الفصحاء ولا في عكسه ايض
مثل زيد العالم حتى قال صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر
الانطلاق على زيد ووجه المناسبة انه لما كان ظاهرا في الجنسية والعموم على ما هو
قانون الخطابيات افاد اتحاد الجنس مع زيد بحسب الوجود ولا معنى للحصر
سوى هذا واما المنطقيون فياخذون بالاقل المتيقن فيجعلونه في قوة
الجزئية اى بعض المنطلق زيد على ما هو قانون الاستدلال واما كون هذا الحصر
مفهوما لا منطوقا فلانه مما لا ينبغي ان يقع فيه خلاف للقطع بانه لا نطق بالنفي
اصلا **قوله** خبر له حال من الموصوف الخاص لا من الوصف لان مبنى كلامه على ان
الوصف المتقدم مبتدأ على ما هو الحق وقد صرح بذلك في اثناء هذا البحث
غير مرة لا خبر على ما ذهب اليه الامام الرازي **قوله** لو اتحد مفهوم العالم
مقدما ومؤخرا اندفع بهذا التقرير ما ذكره الشارح العلامة من ان الحصر
ليس من مدلول الكلمة بل الهيئة وقد تغيرت ولو سلم فتغير المدلول بالتقديم و
التاخير جائز معهود مثل ما ضرب عمرو الا زيد وما ضرب الا زيد عمرو **قوله**
وهو خلاف المفروض لان التقدير ان صورة تقديم العالم يفيد الحصر دون تاخيره
فلا شمول لوجود الحصر ولا شمول لعدمه **قوله** وقد يقال عليهما اى على الدليلين
ان في صورة التقديم الوصف مبتدأ محكوم عليه فيراد الذات الموصوفة بالوصف

العنواني وفي صورة التاخير هو خبر محكوم به فيراد به مفهوم ذات ما موصوفة
بذلك الوصف وهذا عارض للذات المخصوصة وبهذا القدر يندفع الدليل
الاول لان اتحاد زيد بحسب الوجود مع الذات الموصوفة يفيد الحصر بخلاف
اتحاده مع عارض له فانه لا يمنع اشتراك المعروضات فيه واتحاد كل منها بحصة
منه والحق ان ما ذكره انما هو في الوصف لنكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم فان
معناه الذات الموصوفة فردا او جنسا كما في العالم زيد فيكون عدم الفرق ضروريا
ويندفع المنع والسند جميعا واما وجه اندفاع الدليل الثاني بهذا الكلام
فهو انه ان اريد بتغيير المفهوم مجرد القصد الى الذات الموصوفة عند التقديم
والى المعارض الذي هو ذاته موصوفة عند التاخير فلا نم بطلانه كيف
وهو لازم عند انعكاس القضية ضرورة ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول
المفهوم وان اريد تغيير غير هذا فلا نم لزومه ولا يخفى ان هذا استفسار
ومنع بعد البيان اذ قد تبين ان المراد بالتغيير هو العموم وعدمه وانه لازم
للقول بالحصر عند التقديم دون التاخير **قوله** وليس للجنس اي للحقيقة
الكلية لامتناع الاخبار عنها بزيد الجزئي **قوله** واما بطلان التالي فلظ
لان اللازم من صدق العالم على زيد وعمرو هو ان يكون اعم منهما بحسب
الصدق والعالم الذي يلزم من ثبوت الخبر له ثبوته لجزئياته هو العام بمعنى
الاستغراق على ما هو موضوع الايجاب الكلي الا يرى ان الضاحك ثابت
للحيوان ولا يثبت للفرس ولهذا قال ابطل حمله للجنس ولما صدق عليه مع
بقائه على العموم اي الشمول والاستغراق ولم يرد العموم بحسب الصدق
قوله ويُبَيَّنُ الملازمة يعني ان العالم ليس للعهد لعدم القرينة ولا للجنس
اي الحقيقة الكلية لامتناع حمله على زيد بل لما صدق عليه فلو صدق على
غير زيد ايض لكان اعم منه ويمتنع حمل العام مع بقاء العموم على شيء من الجزئيات
فيكون للكامل والمنتهى في العلم ويتحد مع زيد في الوجود وهو معنى الحصر و
لا يخفى ان اكثر المقدمات مزخرف وان بيان بطلان التالي عقيب ما مر موجهتان
في الشكل الثاني لان العام هنا محمول **قوله** وربما تم توجيه الاعتراض الاول

للبيان

ان بيان انتفاء اللازم بما ذكره تشكيك في الضروريات وحاصل الجواب منع الضرورة
والتوضيح بمثل الانسان هو الحيوان ليس على ما ينبغي لان كذبه من جهة ضمير الفصل
المفيد ان غير الانسان ليس بحيوان وانما الكلام في مثل قولنا الانسان الحيوان و
توجيه الثاني منع المقدمة القائلة ان العالم ليس للعهد لعدم القرينة وحاصل
الجواب ان العالم المحمول على زيد ينبغي ان يكون مستقلا بمعناه الافرادي والمعهود
ليس بمستقل لكونه اشارة الى زيد فيفتقر الى اعتبار تعلقه به لا يقال ان اريد
بالاستقلال ان يتعقل المراد به مع قطع النظر عن زيد فاشتراطه مم وان اريد انه
لا يفتقر في افادة معناه الافرادي الى ما ينضم اليه فانتفاؤه مم وما ذكره يقتضي
ان لا يصح زيد العالم للعهد والا فلا نزاع في عدم افادة حصر العالم على زيد سواء قدم
او اخر العالم لانا نقول المراد الاول والمنع ضعيف لانه لا بد في القضية من تحصيل
معنى الطرفين وتعقله ثم ايقاع النسبة بينهما فلا يجوز ان يكون تحصيل معنى
المحكوم به وتعقله بمعونة اسناده الى المحكوم عليه وذكره بعد ذكره على ما توهم
المعترض وهذا بخلاف ما اذا حصل العهد من قرينة اخرى كما تقول اكرمت
عالما والعالم زيد او زيد العالم من غير فرق بين التقديم والتاخير واعلم
ان ما ذكره في بحث مفهوم الحصر تمهيد للمم بعلة التدرب في علم المعاني والشارح
المحقق انما حاول تقرير كلامه بقدر الامكان **قوله** على كون الخاص شائعا
فيه اي منتشرا كما في العام منه رجل بحته **مباحث النسخ قوله**
دون الاجماع لم يتعرض للقياس لانه لم يكن له دخل فيما سبق ايض من اقسام
المتن وما سيجيء من ان القياس القطعي في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم قد ينسخ
لا عبرة لقلته وكونه بمنزلة النص **قوله** نسخت النحل المنقول بالحاء المهملة
قال السجستاني النسخ ان تحول ما في الخلية من النحل والعسل الى الاخرى **قوله**
اذ في النقل ازالة عن موضعه مشعر بان الازالة لازم والنقل ملزوم فلا يستقيم
ما وقع في بعض النسخ من كونه للنقل مجازا باسم الملزوم وللازالة باسم اللازم
بل بالعكس نعم لو ذكر ان في الازالة نقلا من حالة الى حالة يصح ذلك واما
ماذكر السكاكي من ان ذكر اللازم وارادة الملزوم كناية لا مجاز فتكلف

لا يثبت له بل التحقيق ان الاستقلال لا يكون الا من الملزوم لكنه قد يكون لازما
فيجعل ملزوما بنوع تكلف كاطلاق النبات على المطر **قوله** ليخرج رفعه بالموت
والنوم اعترض العلامة بان الرفع بالنوم والغفلة ايض بدليل شرعي وهو قوله
عليه السلام رفع القلم عن ثلث واجيب بان العقل حاكم بان شرط التكليف التعقل
ويستوى في امتناع التكليف الميت والنائم والغافل والنصوص الواردة في ذلك
ليست رافعة بل مبينة ان مثل النوم والنسيان هو الرافع **قوله** وان كان
يمكن اشارة الى اعتراض اورده العلامة وذكر انه مصرح في كلام الامام حيث
في البرهان قال القاضي النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ولا يحتاج الى التقييد بالتاخير
فان اللفظ الذي ينتظم لقصد التاقيت ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد الشارع
ثم قال والعجب من المص انه سلم وروده هنا على الغزالي وغفل او تغافل عن وروده عليه
وما ذكره المحقق من انه للتصريح او لرفع الوهم جيد الا انه ينبغي ان لا يعترض بمثله
على غيره وكم مثله **قوله** فلا يتصور رفعه ولا تاخيره فان قيل ليس في التعريف
ما يدل على تاخير الحكم قلنا تاخير الدليل يقتضي تاخير الحكم لانه انما يثبت
به فاذا اثبت تحريم شئ بعد وجوبه ففيه رفع للوجوب وتاخر للتحريم **قوله**
ما ثبت على المكلف يعني الخطاب المتعلق تعلق التنجيز وهو بهذا المعنى انما يحدث
بعد حدوث شرائط التكليف والقديم انما يتعلق تعلقا معنويا هو ضروري
للطلب على ما مر في مسئلة تكليف المعدوم **قوله** لانه فسر ظاهر العبادة ان الامام
صرح بهذا التفسير لكنه بعيد جدا لو كان المراد ان ذلك لزم من كلامه حيث
اضاف الشرط الى دوام الحكم ودوام الحكم بانتفاء النسخ ولهذا دفعه المحقق بان ما
ذكره الامام لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ على ما هو حكم
كل حد مع محدوده من الاتحاد ذاتا والتغاير مفهوما فانتفاء شرط دوام الحكم
نفس حصول النسخ بالذات ومغاير بالمفهوم ولا يخفى ان هذا انما يصح في غير الحد
التام اذ لا تغاير فيه الا بمجرد اجمال وتفصيل وكانه جعل ذلك تغايرا في المفهوم
قوله فيكون الشرط هكذا وقع في بعض النسخ والظاهر انه قد سقط عن القلم
لفظ انتفاء اي فيكون انتفاء انتفاء النسخ على ما صرح به في الشروح ويحتمل

انتفاء الشرط

انه يراد

153

يراد فيكون الشرط اي الامر الذي يشترط دلالة اللفظ على ظهوره حتى يكون نسخا
قوله فقاطع الدوام هو ذلك القول لا يخلو عن اعتراض بورود الاعتراض فان
القاطع هو الناسخ لا النسخ بالمعنى المصدري اللهم الا ان يحمل القول ايض على معناه
المصدري فيؤل الى ما في بعض الشروح من ان المراد باللفظ التلفظ اي تلفظ الشارع
على ان اطلاق التلفظ ايض محظور وليس هو بدال بل هو نفس اللفظ وايضا اذا كان
شرط دوام الحكم هو عدم القول المخصوص كان انتفاء الشرط نفس ذلك القول
الذي هو النسخ فلا يصح تفسيره باللفظ الدال على ظهوره وايضا لو كان الناسخ
هو قول الله تعالى فقط لم يكن قول الرسول ناسخا اللهم الا ان يفرق بينه وبين الفعل بانه
وحي فكانه نفس قول الله تعالى بخلاف الفعل فانه انما يدل عليه **قوله** فلانه لولاه اي
لولا تراخي الخطاب الدال على الارتفاع عن الخطاب المتقدم بل كان متصلا كما في
الغاية والشرط ونحو ذلك لم يتقرر الحكم لان الحكم انما يثبت بعد تمام الكلام وكان
الخطاب الثاني دافعا لتمام لثبوت الحكم فيما وراء المذكور مثلا لا رافعا لما هو ثابت
قوله وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل ان
حكم كذا قد نسخ فانه وان كان خطابا دالا على ارتفاع الحكم لكنه ليس بحيث لولاه
لكان الحكم ثابتا في نفس الامر وان اعتقد المكلف ثبوته مع ان دلالة الرفع على ما ذكر
التزام ولا يقدح في التعريف لتصريح بما علم التزاما وح يندفع الاعتراض
الثاني ايض مع ان المفهوم من الخطاب ههنا خطاب الشارع فلا يدخل فيه قول
العدل على انه لو اريد الدال بالذات كما سبق اندفعت الثلثة وكان قوله لولاه للتصريح
بهذا المعنى ودفع ما يتبادر الى الفهم من اطلاق الدلالة فان قيل ان الشارح
جعل الاعتراض الرابع استدراك قيدين نظرا الى ظاهر قوله ايضا اي الى آخر التعريف
والانسب ان يكون المراد آخر ذلك القيد فانه يتم بقوله لكان ثابتا وقوله مع تراخيه
ابتداء قيد آخر متعلق بالخطاب الدال وذلك لان المص قد صرح بقيد التاخر
وهو بعينه معنى التراخي فكيف يصح منه الاعتراض باستدراكه قلنا مبناه على ان
الغزالي وصف الخطاب الاول بالمتقدم وهو كالتصريح بتاخر الثاني بخلاف
تعريف المص فانه خال عن ذلك بل غايته ان الرفع ينبئ عن اخراج الغاية كالارتفاع

فى تعريفه الغزالى فليتامل بل التحقيق ان قيد التراخى مما لا بد منه فى حقيقة النسخ والتاخر لا يستلزمه اذ المتاخر قد يكون متصلا كالاستثناء والغاية الا يرى ان فاء العطف يفيد التاخر ولا يفيد التراخى نعم اراد المص بالتاخر التراخى الذى اخص من مدلوله ولذا قال الشارح ان قول الغزالى مع تراخيه عنه مثل قول المص متاخرا احترازا عن الغاية ونحوها الدخولها حقيقة او توهما **قوله** مع تراخيه اى ذلك النص عن مورده اى ورود ذلك الحكم ولا يخفى ان هذا الاخراج مثل الغاية **قوله** واعترض عليه بالثلثة وهى ان النص دليل النسخ لا نفسه وانه غير مطرد لدخول قول العدل ان حكم كذا قد نسخ ولا منعكس لخروج فعله عليه السلام اذ انسخ حكما ولا يرد استدراك قيد التراخى لانه لا اشعار فى تعريفهم بذلك والجواب ما سبق ان النسخ بالحقيقة هو قول الله الدال بالذات على انتهاء الحكم وقول العدل وفعل الرسول انما يدلان بالذات على ذلك القول لا على الانتهاء وقد يجاب عن الاخيرين بان قول الراوى ليس بنص لما فيه من الاحتمال وفعل الرسول قد يكون نصا كما يكون ظاهرا او مجملا هذا ان اريد بالنص ما يقابل الظاهر وان اريد ما يقابل الاجماع والقياس وهو الكتاب والسنة فخروج قول العدل ودخول فعل الرسول ظاهر **قوله** فقد قال اى من فر من الرفع الى الانتهاء **قوله** فناقض حيث انكره ولم ينكره **قوله** ثانيها ما زاد الشارحون فى هذا المقام على عادة المتن والشارح المحقق وان بالغ فى التقرير لم يكشف عن حقيقة الحال وكان المقص ان النسخ انما يكون لتعلق الخطاب بالفعل فى المستقبل لان ما وجد لا يتصور نسخه وبالنظر الى المستقبل يصح البيان اى الاعلام بان الخطاب لم يتعلق ولا يصح الرفع لاقتضائه سابقة الثبوت وحاصل الاعتراض ان النسخ اذا كان هو البيان والاعلام بان الخطاب لم يتعلق فاذا لم يوجد هذا المعنى لم يتحقق النسخ كما فى الخطاب المتعلق بفعل فى المستقبل مثل صل يوم الخميس فانه يتناول فعلا فى الجملة ويتعلق به ضرورة وكل ما هذا شانه يمتنع نسخه فان قيل بل يمتنع النسخ مطلقا لتحقق التناول والتعلق قلنا اذا كان ظاهر الخطاب متناولا للمستقبل وغيره امكن نسخه بمعنى بيان عدم التعلق بالاستقبال **قوله** واعترض عليه بالاربعة اما الثلثة الاول فيعنيها

اذ اللفظ

اذ اللفظ دليل النسخ لا نفسه ويدخل قول العدل ويخرج فعل النبى صلى الله عليه وسلم واما الرابع فتجزئه لاشعار الزائل بانه لولاه لكان ثابتا لا بجميعه لعدم قيد التراخى وتقرير الاعتراض الخامس على ما فى الشرح ان الامر المقيد بمرة اذا ورد بعده نص يدل على زوال حكمه فانه نسخ مع ان الزائل نفس ذلك الحكم لا مثله واعترض بانه لا يجوز ذلك لانهم يمنعون النسخ قبل الفعل ورد بانه يجوز ان ينسخ فى وقته وهم انما يمنعون النسخ قبل الوقت لا قبل الفعل ولما كان على هذا التقرير لفظ يفعل حشوا قرره الشارح المحقق بما لا مزيد عليه وهو ان المقيد بالمرة اذا فعل مرة يصدق هذا التعريف على اللفظ الذى يفيد تقييده بالمرة مع انه ليس بنسخ كما اذا قال الشارع يجب عليك الحج فى جميع السنين مرة واحدة وهو قد حج مرة فان قوله مرة لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص السابق زائل عن المخاطب على وجه لولا ذلك اللفظ لكان مثل ذلك الحكم ثابتا بحكم عموم النص الذى لم يدفعه اى ذلك العموم التقييد بالمرة على تقدير عدمه فقوله وقد حج مرة لتحقق الحكم والمثل وقوله وهو حج يجوز ان يكون الضمير للمثل والحج اشارة الى المرات الاخر وان يكون للحكم والحج اشارة الى ما فعل من الحج ويمكن المناقشة فى ثبوت الحكم وزواله فان الكلام بالتمام واعلم ان شيئا من التعريفات لا يتناول نسخ التلاوة اللهم الا ان يقال انه عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقة بنفس النظم كالجواز فى الصلوة وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك **قوله** غير العيسوية قوم من اليهود ذهبوا الى جواز النسخ عقلا ووقوعه سمعا واعترفوا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لكن الى العرب خاصة لا الى الامم كافة **قوله** بتزويج بناته من بنيه يعنى ورد فى التورية بلفظ الاطلاق بل العموم لكن على سبيل التزويج من غير تخصيص بالبنات والبنين فى زمانه ولا تقييد بوقت دون وقت والاحتمالات التى لم تنشا عن دليل بل ينفيها ظاهر الدليل يكون منفية **قوله** ثم حرم عندهم لفظ عندهم زيادة ليست فى المتن كانه قصد بها التصريح بالالزام **قوله** فلا يمكن بطلانه منا والاولى ان يقول سندا لان التواتر انما يصح السند وهو

واعترضوا

طريق الاخبار عن المتن الذی هو نفس اللفظ وكانه عبر عن السند بالمتن
ليوافق سجعه الاخير وهو بطلانه مبنی على ما قال القاضی فی جين كتب اليه بعض
الحكام ايها القاضی بقم قد عزلناك فقم والله ما عزلتنی الا هذه السجعة
قوله التزام بطلانه ای متنا معنی يعنی انه ليس بمتواتر ولا قول رسول فصح
بمنع الامرين تحقيقا للمقصود ولا تمنع كونه قول موسى يستلزم منع كونه متواترا ولا يجوز
ان يكون منع المتواتر مبنيا على التنزل لان تسليم كونه قول موسى يستلزم المط وان لم
يتواتر قوله اما مقيد بغاية او مؤبد بما يفيد التابيد على ما يشعر به قول
المص وان دل على التابيد ويفصح عنه الاستدلالات المذكورة لبيان عدم قبوله
النسخ لظهور انه لو اراد التابيد بحسب اللفظ بان يكون مرسلا غير مقيد بغاية لم
ينتهض ذلك وعلى هذا يتوجه منع الحصر لجواز ان لا يكون مقيدا بغاية ولا
مقرونا بتابيد وهذا حقيقة جواب الشبهة لان ترديد المستدل وقع
فی الحكم انه مقيد او مؤبد فاجيب بان النزاع لم يقع فی الحكم المقيد او المؤبد بل فيما
لا دلالة فيه على التقييد ولا التابيد وقد تعلق بفعل مؤبد واذا ثبت جواز
النسخ فيما اذا كان الفعل مقيدا بالتابيد ثبت فيما هو خال عن التابيد بالطريق
الاولى وما ذكرتم من الادلة على ان المؤبد لا يقبل النسخ انما هو فی الحكم المؤبد لا
الحكم المتعلق بالمؤبد قوله هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع يعنی ان ترديد
المستدل وان وقع فی الحكم لكن ما ذكرتم انما دل على امتناع ارتفاع الفعل ولا
نزاع فيه وانما النزاع فی ارتفاع الحكم المتعلق بمعنی زوال تعلقه وانقطاع
استمراره وان كان نفس الحكم ازليا لا يرتفع فان قيل فيجیء فی الحكم المتعلق الترديد
المذكور قلنا نعم لكن ليس معنی ارتفاعه انعدامه بعينه بل انقطاع
تعلقه ولا امتناع فی ذلك بعد التحقق فان قيل فيرد فی التعلق قلنا
معنی ارتفاعه وانقطاعه انه وجد التعلق بالفعل الذی فی الزمان الاول ولم
يوجد التعلق بالفعل الذی فی الزمان الثانی فارتفع وانقطع الاستمرار الذی كان
يتحقق لولا الناسخ واعلم ان مراد المستدل بقوله بعد الوجود بعد تمامه وانقضائه
على ما فهمه الشارحون وصرح به الآمدی حتى قال اما ان يكون رفعه قبل وجوده

اوبعد

155

اوبعد عدمه او حالة وجوده وامتناع الارتفاع ح ضروری واما على ما
ذهب اليه المحقق من ان المراد بعد تحقق الوجود وحصوله فاستحالته ممنوعة
بل امكانه ضروری بل لا يتصور انعدام الشیء وارتفاعه الا بعد حصول الوجود
له وايضا البعدية بهذا المعنی يتناول المعية فلا يقابلها اللهم الا ان يراد
المعية فی حدوث الوجود وحصوله وما ذكر من ان ما صار موجودا يستحيل ان يرتفع و
ينعدم هو بعينه ان اراد مع قيد الوجود حتى يلزم انه حين لا يوجد لم يكن اجتماع
النفی والاثبات امرا زائدا على ما ادعاه بل يكون هذا بعينه هو الارتفاع مع الوجود
لا بعده وان اراد غير ذلك فلا نسلم استحالته بل هو ظاهر الاستقامة واعلم ان
ان ههنا شبيه بالمغلطة المذكورة فی ايجاد الممكن وحلها ان الارتفاع والانعدام انما
هو فی حال العدم لكن عدمها حاصلا بهذا الانعدام وانما يستحيل لو كان بانعدام
حاصل قبل قوله ثم نقول صحة شريعتنا جواب سؤال تقريره لا نسلم كون
النسخ مما يصح اثباته بالاجماع وانما يصح لو لم يتوقف صحة الشريعة عليه وتقرير الجواب
ان هذا المنع لا يضرنا وهو ظاهر فان قيل كيف يتصور من المسلم انكار النسخ
وهو من ضروريات الدين ضرورة ثبوت نسخ بعض احكام الشرائع السابقة
بالادلة القاطعة على حقية شريعتنا ونسخ بعض احكام شريعتنا بالادلة القاطعة
من شريعتنا قلنا هو لا ينكر عدم بقاء تلك الاحكام وانما ينازع فی
الانقطاع والارتفاع وزعم ان حقية تلك الاحكام كانت مقيدة بظهور شريعتنا
وكذا فی احكام شريعتنا فيرجع النزاع لفظيا قوله قبل الفعل يعبر عن المسئلة
بما هو المشهور والا فالمذكور فی المتن قبل وقت الفعل والحق ان المراد قبل الوقت
الذی يتمكن فيه من اداء الفعل فيشمل ما قبل دخول الوقت وما بعد دخول
الوقت وعدم انقضاء زمان يسع المامور به فالاول مثل ان يقول حجوا هذه
السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا فالنسخ ابدا لا يتعلق بما مضی بل بما
يفرض وقوعه فی الاستقبال من افراد الفعل قوله فيما تقدم من انه لا
ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه وانه يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء
شروط وقوعه قوله لانهما ای النسخ والموت سواء فی انقطاع التكليف

والثانی مثل ان يقول يوم عرفة حجوا قبل
انقضاء زمان يسع الاسباب لا تحجوا

بهما وارتفاع تعلق الخطاب وقد يجاب بمنع الاستواء لتحقق الرفع في النسخ
دون الموت المقطع بان الرفع يقتضي سابقة الثبوت والعقل قاض بانه
لا ثبوت مع الموت وحاصله انا لا نم تكليف من علم الله انه يموت قبل التمكن
من الفعل وقد يدفع بانه اجماع او الزام للمعتزلة حيث قالوا بالتكليف
قبل الفعل من غير تفرقة بين من علم الله تعالى انه يموت او لا يموت فان قيل
التكليف الذي يرفع قبل التمكن من الفعل يكون عبثا وهو قبيح قلنا بعد
تسليم القاعدة لا نم العبث اذ يشتمل على الفائدة التي هي الابتلاء قوله كل
نسخ قبل وقت الفعل لا خفاء في ان النزاع فيما قبل الوقت الذي قدره الشارع
للفعل والذي ذكر في الدليل بما هو وقت مباشرة الفعل فاين احدهما عن الآخر
قوله وهو اي تعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع عند المعتزلة من النسخ
على ما سنذكر في تقرير شبهتهم من انه ان لم يكن مامورا به في ذلك الوقت لم
يتحقق النسخ قوله ولولا الامر اي الامر بالذبح يعني لو لم يؤمر بشيء او امر
بالمقدمات دون الذبح لما كان هذا بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء اما
على تقدير عدم الامر بشيء فظاهر واما على تقدير الامر بالمقدمات فلانه
الامتثال فيه وعدم تادية الى تلف النفس ليفتقر الى فداء قوله وانه خلق
عطف على انا لا نم اي ومنها انه خلق صفيحة منعت الذبح مع انه مامور به
غير نسخ وجعله عطفا على انه لم يذبح او انه ذبح مما لا معنى له قوله الا الاثم بتركه
في اصول الحنفية انه لا ترك ههنا للمامور به حتى يلزم الاثم لان ذبح الشاة
خلف عن ذبح الولد والخلف يقوم مقام الاصل يوضحه ان الفداء اسم لما
يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه اليه من المكروه فلو كان ذبح الولد مرتفعا
لما احتاج الى ما يقوم مقامه قوله قالوا ان كان مامورا به قد اضطرب
كلام الشارحين في تقرير هذه الشبهة وجوابها فذهب العلامة الى ان المراد
ان الفعل المنسوخ لو كان مامورا به في ذلك الوقت اعني قبل دخول وقته او
بعده قبل انقضاء زمان يسع المامور به وقد نسخ اي نهي عنه لزم توارد النفي والاثبات
على محل واحد واذا لم يكن مامورا به لا يكون رفعه نسخا وتوجيه الجواب انه

في وقت واحد

يكون

156

يكون مامورا به قبل ذلك الوقت يعني الوقت الذي لحقه النسخ وتبين انقطاع التكليف
عند ذلك الوقت بالناسخ وقد اعترض بان هذه الشبهة تنفي النسخ مطلقا فلا يصح
تمسكا للقائلين بالنسخ فان قيل اذا فعل بعض الافراد التي يتناولها التكليف لم
يلزم التوارد لتعلق الامر بما فعل والنهي بما نسخ قلنا نرد في الفرد الذي لم يفعل
وقد نسخ فان اجيب بانه يرتفع التكليف الذي تعلق باصل الفعل ووجد في بعض
الافراد قلنا وكذلك اذا لم يوجد حينئذ فمع اصل الشبهة ففي الجملة لا يختص الشبهة
بما قبل الوقت وتقرير بعض الشارحين ان المكلف ان كان مامورا بالفعل
في وقته فلو نسخ في ذلك الوقت لزم التوارد وان لم يكن مامورا به في ذلك الوقت
فلا نسخ وانت خبير بان هذا التقرير مع المطابقة على طرفي نقيض لما انه ينفي النسخ في
وقت الفعل وفي بعض الشروح ان هذا متعلق بقصة ابراهيم وهو بعيد
جدا والشارح المحقق بالغ في البيان والتوضيح وجعل ذلك الوقت اشارة الى
وقت النسخ الوارد قبل التمكن من الفعل وحاصل الجواب ان الوقت الذي قبل وقت
التمكن ذو اجزاء فالاثبات في بعضها والنفي في بعض آخر فلا تناقض ولم يزد على ما
ذكره العلامة الا زيادة تحقيق في الجواب واعراضه بحالهم فقوله متعلقا حال
من تركه والمجرور في قوله متعلقا به عائد الى الموصول والى الفعل والعائد محذوف
وقوله في وقت آخر هو وقت النسخ يعني في وقت مغاير للوقت الذي هو مامور به فيه
وكلا الوقتين من الازمان التي قبل التمكن من الفعل وقوله قبل الوقت يعني وقت
الفعل والتمكن منه وضمير متعلقهما للفعل والترك وقوله في وقت واحد
هو الوقت الذي قدره الشارع وتمكن فيه من الفعل يوضحه الاتيان بفعل بعد
الزوال يكون في وقت الطلوع متعلقا للوجوب وفي وقت الضحى متعلقا
للحرمة او الاباحة قوله الحكم المقيد بالتابيد اي المشتمل ذكره على ما يفيد تابيد
الواجب او الوجوب قوله والا قيل اي وان لم يكن نصا بل ظاهرا مثل الصوم
واجب في الايام والازمان ونحو ذلك قبل النسخ الذي هو خلاف التابيد
وحمل ظاهر التابيد على المجاز كالتخصيص ونحوه قوله لنا احتجاج على جواز
نسخ ما يكون التابيد قيدا للفعل وحاصله انه اذا جاز نسخ التكليف

بالفعل المقيد بالازمنة المخصوصة بطريق التنصيص عليها فبطريق الظهور واحتمال عدم التناول اولى وكان الشارح العلامة لم يتنبه لما اشار اليه المحقق من الفرق بين قيد الواجب والوجوب فزعم ان مثل صوموا ابدا يدل على ثبوت الحكم في جميع الازمان بعمومه وليس تنصيصا على كل وقت بعينه اذ قد يطلق للمبالغة مثل لازم فلانا ابدا **قوله** لانه التناقض حاصل لان ايجاب الدوام انما ينافيه ويقتضي عدم ايجاب الدوام لا عدم دوام الايجاب **قوله** قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف اخر قيد بالتكليف لانه لا خلاف في ان النسخ انما يكون بدليل وهو لا محالة يثبت حكما اخر كالاباحة في الصور المذكورة التي نسخ فيها الوجوب والتحريم ولا في ان كل اية نسخ يؤتى باية اخرى يكون العمل بها اكثر منها ثوابا او مثلها والظاهر ان مراد القائلين بوجوب البدل في النسخ هو اثبات حكم اخر متعلق بذلك الفعل الذي ارتفع عنه الحكم المنسوخ كالاباحة عند نسخ الوجوب والحرمة على ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان النسخ هو الاذهاب الى بدل والانساء هو الاذهاب لا الى بدل واعترض عليه بان الاية تدل على وجوب البدل فيهما جميعا والجواب ان المراد بالبدل حكم اخر متعلق بذلك الفعل والاية الاخرى لا يلزم ان تكون كذلك بل قد تدل على ما لا تعلق له بذلك الفعل هذا والحق انه يجوز النسخ بلا حكم بان يدل الدليل على ارتفاع الحكم السابق من غير اثبات حكم اخر فلا يحتاج الى تقييد البدل بالتكليف وعلى هذا لا يكون نسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي الى اباحته من صور النسخ بلا بدل **قوله** وايضا لو لم يجز لم يقع كان هذا مندرجا فيما تقدم الا انه حاول تفصيل صور الوقوع **قوله** من صوم عشرة ايام من سهو القلم والصواب من صوم يوم واحد فان عاشوراء اسم للعاشر من المحرم والتاسع منه على اختلاف فيه وكان الفرض صومه لا صوم العشر من المحرم بلا خلاف **قوله** لا للمال ولا مجازا باعتبار المال الاول تخصيص للتخفيف واليسر بما في الاخرة والثاني تعبير بهما عن التكليف الذي يؤول اليهما والمعنى لو سلم ان كلا من التخفيف واليسر حقيقة شامل للعاجل وليس مختصا بالاجل ولا مجازا عما يؤول الى ذلك

ويجوزا

ويجوز ان يكون المعنى لو تبرعنا وقررنا انه للعاجل خاصة لم يثبت مطلوبكم **قوله** وخالف فيه اي في جواز الثلثة بعض المعتزلة حيث لم يجوزوا نسخ التلاوة فقط او الحكم فقط واما نسخهما جميعا فلا يتصور منعه ممن يقول بجواز النسخ في القرآن وما ذكر في المتن من شبههم فالاول استدلال على امتناع نسخ احدهما فقط لا على التعيين والثاني على امتناع نسخ الحكم فقط ومثله يستدل على امتناع نسخ التلاوة فقط لانه يوهم رفع الحكم فيوقع في الجهل ولانه يكون عريا عن الفائدة حيث لم يفد اثبات حكم ولا رفعه فلذا سكت عنه المص وليس من شبههم ما يدل على امتناع نسخهما جميعا لعدم الخلاف في ذلك فعلى هذا يكون تمسكا بنسخ عشر رضعات محرمات نصبا للدليل في غير محل النزاع اللهم الا ان يمنع مفهوم العدد فيكون نسخا للتلاوة فقط فيختص الاعتراض بالشرح دون المتن ثم لا يخفى ان من قال بثبوت العالمية والمفهوم قال بلزوم مما القيام العلم فلا فرق بين منع ثبوتهما كما هو عبارة المتن نفيا للزوم بالكلية ودفعا لتوهم ثبوتهما بدون اللزوم وبين منع التغاير بين العالمية وقيام العلم بالذات ليتحقق التلازم ولزوم المفهوم للمنطوق على ما هو عبارة المنتهى والاحكام تصريحا بما ادعى الخصم من اللزوم ولذا قال المحقق فليست العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات لازما له ولم يقل امرا غير العلم لما انهم يقولون للصفة وراء الذات ولا يقولون غير الذات **قوله** اي بان يكلفه الاخبار بنقيضه اي بنقيض ذلك الشيء كما اذا قال اخبر بان النار محرقة ثم يقول اخبر بان النار ليست بمحرقة فقول المص بالاخبار متعلق بالتكليف وقوله بنقيضه متعلق بنسخ والضمير للمخبر به لا للتكليف ولا للاخبار وفي بعض النسخ لفظ بالاخبار مكرر الاول متعلق بالتكليف والثاني بنسخ والمعنى يجوز نسخ تكليفنا بالاخبار بشيء على اي وجه كان بالاخبار اي بتكليفنا بالاخبار بنقيض ذلك الشيء خلافا للمعتزلة فانهم لا يجوزونه في جميع الصور بل فيما يتغير خاصة وان كان عبارة المتن انهم لا يجوزونه اصلا كذا في شرح العلامة وليس بسديد لانه لا يتحقق التناقض الا بعد اتحاد الزمان سواء كان مما يتغير او لا يتغير فبالضرورة يكون احد النقيضين كذبا والاخبار به قبيحا **قوله** بل هو اي وجوب صوم رمضان

بل ما يفيده ويدل عليه امر اخبر عنه الشارع حيث قال انتم مامورون بصوم رمضان وتحقيقه انه ان سبق منه امر بالصوم فهذا اخبار عنه والنسخ انما هو لذلك الامر وان لم يسبق امر فهذا تعبير عن الامر بصورة الخبر وليس باخبار وهذا ما قال في المنتهى قالوا اذا قال انتم مامورون بصوم كل رمضان جاز نسخه لانه بمعنى صوموا فليس بخبر وجزم المحقق بانه امر اخبر عنه ناظر الى ما سبق له من التحقيق في صيغ العقود مثل بعت واشتريت انها اخبار او انشاء فليرجع اليه **قوله** واعلم اشارة الى دفع استدلالهم الآخر وهو انه يجوز ان يقول لنا افعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشرين سنة وذلك لانه تخصيص لا نزاع في صحته **قوله** الخبر المتواتر لان نسخ القرآن بالخبر المتواتر وعكسه يذكر كل منهما في مسئلة على حدة **قوله** لان نداء تحقيق للقرينة وفي الكلام اشارة الى دفع ما يقال ان فتح هذا الباب يؤدي الى سد باب العمل بخبر الواحد لجواز ان يدعى انضمام القرائن وذلك لان وجود القرآن ههنا ظ والمصير اليه لوجود المعارض القطعي واجب وليس كل خبر الواحد كذلك ومعنى قوله بحضرته بقرب منه فهي بمنزلة الحضور **قوله** الا ان يكون المنسوخ جمهور الشارحين على ان المراد الا ان يكون الخبر مما ذكرنا وهو كونه ناسخا المتواتر فانه يعلم صدقه ح بالقرائن لما ذكرنا من ان القاطع لا يقابله المظنون وما ذكره المحقق اولى من جهة انه جواب بوجه ومبنا على انه كما حذف ما تعلق به الاستثناء حذف ما تعلق به الغاء **قوله** اما بمنع ثبوت حكم الخبر هذا هو الظ من اللفظ الموافق للحكم ولا يخفى ضعف ما في الشروح من ان المراد منع كونه نسخا لجواز ان يكون بقرآن منسوخ التلاوة او منع كون نسخ الخبر احد او منع دلالة الآية على اباحة الجميع فان غايته عدم وجدان المحرم بالوحي **قوله** معناه بقاء الاباحة الاصلية اشارة الى ان ليس معنى الاباحة الاصلية اذن الشارع في الفعل والترك حتى يلزم ان يكون حكما شرعيا بل هو عدم تحريم الشارع بمعنى انه لم يثبت تعلق خطاب النهي واما الاباحة الثابتة بمثل قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ونحو ذلك فحكم شرعي قطعا **قوله** لتعين الناسخ جعل في الاحكام والمنتهى هذا الفصل خاتمة مباحث النسخ وكانه انما اورده في ذيل المسالة المذكورة لكونها

احوج

158

احوج المسائل اليه كذا ذكره العلامة **قوله** وما لا يقبل ابتداء ازالة لما يتوهم من ان الآحاد لا تصلح ناسخا فلا تصلح دليلا عليه **قوله** لان منقوله دليل على كونها من الطرق الفاسدة ولو قال وانما لم يدل لان منقوله لكان اظهر **قوله** فيدل على تاخره بيان لكيفية الاستدلال بهذا الطريق ولم يبين ضعفه لظهوره بناء على انه لا يزيد على قول الصحابي واجتهاده مع ان العلم بكون ما علم بالاصل ثابتا عند الشارع حكما من احكامه فائدة جديدة والشارح العلامة عكس فتوهم ان موافقة الاصل يجعل دليل التقديم والمنسوخية ثم بين ضعفه بان العكس اولى بناء على ما ذكره المحقق في كيفية الاستدلال **قوله** افاد الاخرى المخالف لحكم البراءة الاصلية **قوله** فالوجه الوقوف لا التخيير مخالف لما في الاصل حيث قال فالواجب التوقف عن العمل باحدهما والتخيير بينهما ان امكن وظاهر قوله اذا لم يعلم الناسخ معينا شامل لما علم اقترانهما وان لم يتصور ذلك من الشارع **قوله** لما ذكرنا انه ليس في الآيات ما يدل عليه ولا يخفى انه لا دلالة في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على رفع وجوب صوم عاشوراء الا على القول بالمفهوم **قوله** ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ظاهره كلام على السند لكنه موجه لان تقريره انه ثبت من الكتاب ما يدل على رفع هذا الحكم ولم يثبت من السنة ولا ناسخ سواهما فتعين ان يكون هو الكتاب اذ لو اعتبرنا احتمال كونه بسنة لم تبلغنا لزم خلاف الاجماع وح يرد منع اللزوم لجواز ان يعلم تعيين الناسخ بالطرق المذكورة كتنصيص الشارع او الاجماع على ان هذا ناسخ وذلك منسوخ ويتم الاعتراض وعليه اعتراض آخر وهو انا لا نسلم ان الاحكام المذكورة من التوجه وحرمة المباشرة وصوم عاشوراء ثبت بالسنة قولكم لانه ليس في الآيات ما يدل عليها قلنا يجوز ان يكون الآيات الدالة عليها منسوخة التلاوة ويمكن دفعه بان الاصل هو العدم وانه لو اعتد بمثل هذه الاحتمالات لاختل كثير من الاحكام **قوله** فلو نسخ اي نسخ الرسول بعض الاحكام بما جاء به من القرآن لكان رافعا لا مبينا وبهذا يندفع ما يورد على الجواب من انه مغالطة لان المستدل نفى كون المنسوخ بيانا للناسخ والمعترض اجاب بان الناسخ بيان للمنسوخ نعم يصح ذلك لو استدل بالآية على ان السنة لا تصلح ناسخا للقرآن **قوله** وهو اي المفروض نسخ القرآن بالخبر المتو

وهذا الوجه لكان نسخا له بخبر الواحد وهو غير جائز بالاتفاق بيننا وان جوزه بعضهم
على ما سبق في نسخ المتواتر بالآحاد ويظهر بالتامل ان قوله وهو خلاف المفروض
على هذا التقرير ليس حسن الانتظام لان النسخ بالآحاد لا يخالف النسخ بالمتواتر
بل يؤيده فلهذا ذهب بعضهم الى ان المراد انه خلاف المفروض الذي هو امتناع نسخ
القرآن بخبر الواحد وقيل هو اعتراض على الجواب اي انما يلزم نسخ المعلوم بالمظنون
لو لم يكونا متواترين وهو خلاف فرض المستدل وهذا في غاية البعد **قوله** قالوا اولا
قال الله تعالى ما ننسخ من آية الآية سبق الاستدلال على ان الخير او المثل هو الذي وقع به النسخ وقد سلم
ذلك في الجواب وهو باطل لان الاتيان بالخير او المثل كما رتب على النسخ فقد رتب على
الانساء وهو اذهاب لا الى بدل كان ترتب الاتيان به على النسخ يقتضي سابقة النسخ
فلو كان النسخ به لزم الدور وقد سبق تحقيق ذلك على انا في مقام المنع وهو انا لا نسلم دلالة
ذلك على كون الناسخ هو الخير او المثل بل على انه اذا نسخ آية او انساها فقد ياتي باية اخرى
العمل بها اكثر ثوابا او مساو وقد يستدل بان الآية تدل على ان بدل المنسوخ خير منه او
مثل له والناسخ بدل فيجب ان يكون كذلك وليس بشيء لانه ان اريد بالبدل حكم يتعلق
بالفعل المنسوخ حكمه على ما هو الحق فلا دلالة في الآية على لزوم البدل فضلا عن كونه خيرا
او مثلا كيف والانساء اذهاب لا الى بدل وان اريد الآية الاخرى التي ياتي بها فلا نسلم
انه الناسخ وقد سبق تحقيق ذلك **قوله** لا تفاضل فيه يعني بحسب النظم والا فالعمل
ببعض الاحكام اكثر ثوابا وقد يمنع ذلك وهو كلام على السند **قوله** كلا اسما اي
نسخ الاجماع بنص قاطع او اجماع قاطع ونسخه بغيره بما بطل لاستلزام الاول كون الاجماع
المنسوخ على خلاف القاطع اما اذا كان نصا فلتقدمه قطعا واما اذا كان اجماعا فلان
سنده مقدم قطعا واعترض بجواز كون السند ظنيا ولا يبعد ان المحقق عدل عن
لفظ الاول في المتن الى لفظة الاجماع تنبيها على ان اللازم هو خطاء احد الاجماعين
المنسوخ والناسخ **قوله** ذلك الاجماع الاول هذا الاجماع لكونه اشارة الى الاجماع
على تقدير القاطع **قوله** كما في الاول اي كالذي لزم في الاول وهو نسخ الاجماع بالقاطع
قوله كما في الاول اي كما لزم في الاول وهو نسخ الاجماع بالقاطع خطاء الاجماع **قوله**
مع تقديره يعني يلزم في الثاني محذور آخر هو تقديم الاضعف الذي هو الناسخ الظني

على الاقوى الذي هو الاجماع المنسوخ او الاجماع على تقديم القاطع والاول هو الوجه
ومبنى ذلك على ان الاجماع المتعارف الذي بيننا وبين الخصم هو القطعي لا غير فان قيل
يجوز ان ينقل بطريق الآحاد فيكون ظنيا قلنا مرجع النسخ الى الدلالة والمتن
قوله لا نم جواز ذلك اي لا نم الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين وذلك لان
منع الاجماع كاف ولا حاجة الى منع الجواز ولذا قال في السند فانه مختلف فيه
على ما سبق من منع الاجماع على تسويغ كل من القولين اذ كل فرقة تجوز ما تقول به
وتنفي الآخر وقوله ولو سلم اشارة الى ما سبق من ان الاجماع على تسويغ كل من القولين
على تقدير تسليمه انما يكون ما لم يوجد قاطع يمنعه والاجماع على احد القولين
مانع قاطع فصار الجواب ههنا بعينه ما ذكر في جواب المانعين لوقوع الاجماع
على احد القولين بعد استقرار الخلاف وذهب العلامة الى ان المراد بالمنع الاول
منع وقوع الاجماع على احد القولين كما هو راي الاكثرين وهو الذي ذكر المص انه بعيد
الا في القليل **قوله** القياس اما مظنون او مقطوع قيل المقطوع ما يكون
علته منصوصة والمظنون مستنبطة وقيل المقطوع ما يكون حكم الاصل والعلة
ووجودها في الفرع قطعيا والمظنون بخلافه **قوله** تبين زوال شرط العمل به اي
بذلك الظني المتقدم على القياس الظني وذلك الشرط هو رجحان ذلك الظني
بان لا يظهر له معارض راجح او مساو اذ بمجرد المعارض المساوي يبطل ظنيته فكيف
بالراجح والقياس الظني راجح لانا فرضناه ناسخا فيبطل وجوب العمل بالظني المتقدم
لانتفاء شرطه لا لكون القياس ناسخا له فان قيل لا نعني بالنسخ سوى بطلان حكمه
عند ظهور القياس قلنا بل معنى النسخ ان الحكم كان حقا ثابتا الى الآن وقد ارتفع
انتهى بالناسخ وههنا لم يبق عند ظهور المعارض حتى يرتفع وفيه نظر لانه لا معنى للرفع
ههنا سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الحكم ولهذا جوزوا نسخ النص الظني جريان
هذا الدليل فيه نعم يتم ما ذكر لو قلنا عند ظهور المعارض ببطلان حكم القياس المتقدم
عن اصله ومن اول الامر لكنهم لا يقولون بذلك **قوله** سواء قلنا نفي لما ذكره ابو
الحسين البصري بعد تفاصيل المسئلة هذا كله انما يتم على القول بان كل مجتهد مصيب
اذ لو كان المصيب واحدا فقط لم يكن القياس الاول معتدا به فلا يكون منسوخا

قوله والنقض بما مر وهو انه قبل ظهور المعارض قد عمل به فلا رفع وعنده لم يبق حكمه
حتى يرفع فعلى التقديرين لا رفع قوله وهو المقطوع اي القياس القطعي ينسخ بالمقطوع
اي بالنص او القياس القطعي وهذا يفيد كون القياس القطعي ناسخا ومنسوخا ولا حاجة
الى تقييد المقطوع الناسخ بالقياس وصورة ذلك ان ينسخ حكم الاصل بنص مشتمل على
علة متحققة في الفرع فينسخ الحكم الفرع ايضا بالقياس على الاصل فيتحقق قياس ناسخ و
اخر منسوخ مثاله ان يثبت حرمة الربوا في الذرة بقياس على البر منصوص العلة ثم نسخ
حرمة الربوا في البر تنصيصا على علة مشتركة بينه وبين الذرة فيقاس عليه ويرفع حرمة
الربوا فيهما فيكون نسخا للقياس بالقياس ولو ورد نص بنسخ الربوا في الذرة كان نسخا القياس
بالنص قوله فقد يظهر انه اي القياس كان منسوخا كما اذا قاس الذرة على البر ثم اطلع
على نص ناسخ لحكم البر فبان له ان حكم الذرة ايضا كان منسوخا قوله انه منقوض
يعني انا نقول ان الثلثة مما يختص به ولا ينسخ اتفاقا بيننا وبينكم وان نازع غيرنا في
الاجماع وخبر الواحد كما مر وجعل بعضهم العقل ناسخا كنسخ وجوب القيام على
قطع رجلاه وانما اقتصر على النقض لان الحل قد سبق مرارا وهو الفرق بان النسخ
رافع للحكم وابطال بالكلية والتخصيص دفع وجمع بين الدليلين قوله للاولوية في الفرع
لما مر من انه في مفهوم الموافقة المسكوت اولى بالحكم من المنطوق كالضرب فانه اولى
بالحرمة من التافيف لكون الايذاء فيه اكثر وقد يعترض في هذا المقام بان المعتبر في
الدلالة الالتزامية اللزوم في الجملة بمعنى الانتقال اليه وهو لا يوجب اللزوم في الحكم
ولو سلم فعند الاطلاق دون التنصيص كما اذا قيل اقتله ولا تستخف به ~~لاستحالة~~
~~بقائه يعني ان العلة ليست~~ قوله ولو لا عطف على انه الضرب فينسحب حكم النفي
عليهما جميعا قوله لاستحالة بقائه يعني ان العلة ليست مجرد امارة او حكمة
باعثة على مجرد شرعية الحكم حتى يعتبر ابتداء لا بقاء بل هي حكمة باعثة معتبرة
في ثبوت الحكم وبقائه فينتفي الحكم بانتفائها ضرورة قوله اذ لا يلزم من ارتفاع
الاقوى كالحكمة المحرمة للتافيف ارتفاع الاضعف كالحكمة المحرمة للضرب
وذلك انما يكون حكمة باعثة على تحريم التافيف كانت غاية في ايجاب
التعظيم والمنع عن الايذاء حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر انواع

الايذاء

160

الايذاء بخلاف حكمة تحريم الضرب فانه لا يكون في تلك الغاية وحاصله ان الغاية
والعناية في تحريم التافيف فوقهما في تحريم الضرب واخص منها وانتفاء الاعلى
الاخص لا يوجب انتفاء الادنى والاعم فبهذا يظهر فساد ما يقال ان التافيف اضعف
من الضرب فالمناسب ان يقال لا يلزم من ارتفاع الاضعف ارتفاع الاقوى
قوله لكن التمكن من العلم معتبر لتمكن الامتثال وتقرير الشارح ان التمكن من
الامتثال معتبر وهو موقوف على العلم والمال واحد ولفظ المتن محتمل وعجز انتفاء
التمكن من الفعل انما لا سبيل اليه الا باعلام الشارع فعلمه بدونه محال قوله وعن
بعضهم كانه لم يعتد بهم فادعى الاتفاق وجعل ذكرهم بمنزلة الاستثناء قوله
جزء مشترط بطريق الوصف دون الاضافة وحاصله ان يكون الزيادة شرطا في
صحة المزيد عليه ويحصل من مجموع الشرط والمشروط عبادة واحدة فيكون الزيادة
بالنسبة اليها جزء ا بالنسبة الى المزيد عليه شرطا كزيادة ركعة في الفجر بحيث لا يبقى
الركعتان بدونها معتدا بهما فالركعة الزائدة شرط للركعتين وجزء من الركعات الثلث
التي هي عبادة واحدة هي صلاة الفجر قوله وقالت الحنفية نسخ مطلقا انما يصح
يكون لو كان فيهما مفهوم المخالفة والاولى ان يحمل قول الحنفية نسخ على الاولين
اعني الجزء المشترط والشرط دون ما يرفع مفهوم المخالفة ومثل هذا الاختصار غير
عزيز في كلامه وعبارة الامدي سالمة عن هذا الاشكال قوله عبد الجبار تقرير
مذهبه على ما في المحصول وجميع الشروح ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه حتى صار
وجوده كالعدم شرعا بمعنى انه لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجب استينافه كان
نسخا والا فلا ولا خفاء في ان هذا انما يصح في زيادة ركعة على ركعتي الفجر لا في زيادة
عشرين على الثمانين اذ لا يجب الاستيناف بل ضم عشرين الى الثمانين ولا في التخيير بين الثلث
الاثنين لحصول الامتثال بفعل واحد من الاثنين والمص لما لم يتعرض لوجوب الاستيناف
لم يرد عليه الثاني لان الثمانين بمنزلة العدم في انه لا يحصل بها الحد لكن ورد الثالث
لان الاتيان باحد الاولين ليس بمنزلة العدم فتكلف الشارح المحقق على ما هو دابه في
المضائق ولم يلتفت الى ظهور ان المراد تساوي الوجود والعدم في عدم حصول المقصود
وقال ان عدم الاصل اعني ترك الامرين الاولين كالاعتاق والصوم مثلا قد كان محرما

قبل زيادة الاطعام وبعده لم يبق محرما بل انتفت عنه الحرمة فصار وجود الاصل
اعني الاتيان باحد الامرين بمنزلة عدمه اعني تركهما جميعا في انتفاء الحرمة عنهما اي عن
الوجود والعدم اذ ان ياتي باحدهما وان يتركهما جميعا ويأتي بالثالث وانا اتعجب من
المص اولا ومن الشارح ثانيا كيف ذهلا عن كلام الآمدي ووقعا في ذلك وكيف لم يحققا
مذهب القاضي عبد الجبار من الكتب المعتبرة وكيف زاد الشارح في الامثلة تغريب العام
وقال الآمدي مذهب القاضي عبد الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث
صار لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه كزيادة
ركعة في الفجر كان نسخا او كان قد خير بين فعلين فزيد ثالث كان نسخا لتحريم ترك
الاولين والا فلا كزيادة التغريب على الحد وزيادة عشرين على الثمانين في حد القذف
وهذا صريح في ان زيادة التغريب والعشرين ليس بنسخ وان التخيير بين الثلث نسخ لا
من حيث دخوله تحت الضابط المذكور وفي معتمد الاصول كذلك بعينه وقد اورد
عبارته في شرح التنقيح **قوله** اذ لو عدم اي الزائد وهو العشرون كان للباقي وهو
الثمانون اثر اذ سقط الباقي اي وجوبه اي بفعل الباقي وهو جلد ثمانين **قوله** والمختار
ذكر صاحب التنقيح ان هذا كلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك ويعرفه و
انما الكلام في ان اي صورة يقتضي رفع حكم شرعي واي صورة لا يقتضيه ثم عبارة
الشرح ههنا اخصر من عبارة المتن اشارة الى ان قوله بعد ثبوته والحق ان قوله بدليل
شرعي ايضا مما لا يليق ذكره بالاختصار سواء تعلق بثبوته على ما اختاره الشارحون
او بالرفع على ما هو الظاهر من الشرح لظهور ان ثبوت الحكم الشرعي او كون زيادة العبادة
رفعا له لا يتصور الا بدليل شرعي ثم لا يخفى ما في تقرير المثال الاول في المتن حيث ذكر
اولا انه لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة الزكوة فليس بنسخ ثم قال فان
تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا وتقرير الشارح بانه ان ثبت المفهوم وتحقق انه
كان مرادا فالنسخ ضرورة تحقق رفع حكم شرعي بدليل شرعي والا فلا لعدم الرفع اما لعدم
ثبوت المفهوم او لعدم ارادته على تقدير الثبوت في الجملة فهو على الاول ابتداء ايجاب
برفع العدم الاصلي وعلى الثاني بيان ان مفهوم المخالفة وان كان ظاهرا لكنه غير مراد
بمنزلة تخصيص العام واقتصر الشرح على بيان الثاني وكان مراد المص انه لا نسخ ان لم يثبت

المفهوم

المفهوم وان ثبت فان تحقق انه كان مرادا فالنسخ والا فلا **قوله** فان قيل وجوب التغريب
تخصيص للسؤال بزيادة التغريب والشارح العلامة عممه وقال التقدير فان
قيل الزائد في الصورتين منفي بحكم الاصل ليشمل وجوب الركعة في الصبح والتغريب
في الحد وليس ببعيد **قوله** وهو غيره اي الوجوب عينا غير الوجوب مخيرا لان موجب
الاول المنع عن ترك المعين وموجب الثاني جوازه **قوله** فان قيل يشير الى ان قوله
ولو ثبت مفهومه الى آخره جواب سؤال تقريره هب ان مجرد استشهدوا شهيدين
لم يثبت عدم جواز الحكم بشاهد ويمين لكن مفهوم النص اثبته حيث حصر البينة
في النوعين رجلين ورجل وامرأتين واوجب انه اذا لم يكن رجلان لزم رجل وامرأتان
فدل على انه لا بينة في شاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلا
وامرأتين وتقرير الجواب ان المحض طلب الاستشهاد بمعنى ان اللازم رجلان على تقدير
الامكان ورجل وامرأتان على تقدير التعذر فان منع المفهوم كما هو رأي الحنفية
فلا نسخ وان سلم المفهوم فليس مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم
وقوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان سوى ان غير هذا الاستشهاد ليس
بمطلوب بمعنى ان طلب الاستشهاد لم يتعلق الا بهذين النوعين واما انه لا يصلح
الحكم بغير النوعين فلا دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم **قوله** لو زيد في
الوضوء قد يتوهم انه لو كان نفي خلافه لرفع وجوب الترتيب وليس بشيء نعم
لو وجب الموالاة كان ذلك نعالة فكان نسخا **قوله** وان لم يكن محرما فليس بنسخ يشكل
بالمندوب فان ايجابه نسخ لكونه رفعا لحكم شرعي وكذا المكروه **قوله** قالوا ثبت
تحريمها تقريره ان لثلث العبادة حكما شرعيا هو تحريمها بدون الجزء والشرط اعني
الركعتين والطهارة وقد ارتفع ذلك الحكم بحكم آخر هو جوازها او وجوبها بدون
الركعتين والطهارة ولا معنى للنسخ سوى هذا واما الجواب بان المفروض انه لم
يتجدد وجوب فزعم العلامة انه معارضة تقريرها انه لو كان نسخا لاصل
العبادة لزم ان يكون للباقية وجوب متجدد ضرورة انها واجبة ولا يخفى
انه مثل هذا مشترك الالزام اذ للخصم ان يعارض دليلنا بهذا الدليل وفي
بعض الشروح ان المراد انه لا نزاع في نسخ التحريم بل في نسخ الوجوب والتقدير

انه لم يتجدد له وجوب وهذا ما قاله في المنتهى واجيب بانه هذا ليس نسخا للعبادة
فانها لم تكن حراما ولما لم يكن لغرض عدم تجدد الوجوب كثير دخل في الجواب عدل عنه
المحقق وتقريره انه لا معنى لتحريم العبادة بدون الزيادة سوى وجوب الزيادة
وارتفاعه ليس بنسخ لانه ليس الى حكم شرعي لان وجوب الباقي ازلي غير متجدد وجواز
الزيادة اصلي غير شرعي فقوله بل ابطل الوجوب اي وجوب الزيادة فقط اي من غير
اثبات حكم آخر والحكم الثابت في الباقي هو الوجوب الاول الثابت بالنص السابق اذ
الفرض انه لم يتجدد وجوب والزيادة اي الجزء والشرط كالركعتين والطهارة باقية
على الجواز الاصلي اذ التقدير انه نسخ وجوبها فقط وكان هذا الزاما والا فقد
سبق ان النسخ لا يجب ان يكون الى بدل ثم العجب انه ادعى الاتفاق على نسخ الزيادة التي هي
الجزء والشرط ثم زعم ان ارتفاع وجوبها ليس بنسخ وفي بعض نسخ الشرح والثابت
هو الوجوب للاولى والثانية باقية ومعناه ما ذكرنا واعلم ان النزاع انما هو في
نسخ العبادة بمعنى ارتفاع جميع اجزائها والا فارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري
فيصح ان وجوب الركعات الاربع قد ارتفع وينبغي ان يكون هذا مراد القاضي عبد
الجبار حيث فرق بين الجزء والشرط قوله والمختار جوازه اي جواز نسخ وجوب
معرفة الله تعالى وتحريم الكفر وغيره كل منهما الى بدل ولا الى بدل لكن قد علم امتناع
نسخ وجوب المعرفة الى بدل مخصوص هو التحريم قوله اذ لو ثبتا اي الحسن والقبح
العقليان لم يتغيرا ولم يزولا فان قيل فيلزم ان لا ينسخ وجوب ولا تحريم اصلا
لاستلزامهما الحسن والقبح العقليين قلنا يجوز ان لا يكونا ثابتين بل مختلفين
باختلاف المصالح بخلاف حسن المعرفة وقبح الكفر فانهما ذاتيان لا يزولان اصلا
قوله لنا انها احكام توهم انه احتجاج على المختار من الخلافية الاولى وليس كذلك
بل من الخلافية الثانية نسخ جميع التكاليف وانه لم يتعرض لها الشارح فكانه حاول
جعله دليلا على الامرين جميعا اي وجوب المعرفة وتحريم الكفر ونحوه احكام
فيجوز نسخها كسائر الاحكام وايضا جميع التكاليف احكام كغيرها الذي هو البعض
المتفق على جواز نسخه فيجوز نسخها قوله فيجب معرفته محل نظر فان وقوع النسخ
وامكان معرفته ومعرفة الناسخ اعني الشارع لا يستلزم وجوب المعرفة فيلزم

التكليف

162

مباحث القياس

التكليف اللهم الا ان يقال النسخ لا يكون الا بدليل شرعي وهو خطاب يجب
فهمه ومعرفته قوله فليفرض اي وقوع الممكن الذي هو معرفة النسخ والناسخ
وبعد تحقق المكلف به ينقطع التكليف به ضرورة وقد ارتفعت جميع التكاليف
التي سواهما فثبت انه لم يبق شيء من التكاليف وهو المعنى بنسخها وبهذا التقرير
يندفع ما يتوهم من وجوب معرفة نسخ وجوب المعرفتين وهلم جرا الا انه يرد
ان هذا لا يكون نسخا لجميع التكاليف بل ارتفاعا للبعض بطريق النسخ وانقطاعا
للبعض بطريق الاتيان بالمامور به فان قيل يصح ان جميع التكاليف الموجودة
قد نسخت قلنا ممنوع فان تكليف المعرفتين قد وجد ولم ينسخ فان قيل يجوز ان يخبر
الشارع بانه ليس مكلفا بشيء اصلا قلنا يستلزم وجوب معرفة ذلك ويعود الكلام
والله اعلم قوله القياس التقدير والمساواة تمثيله بالامثلة الثلثة مشعر
بان المراد انه قد يكون لهما جميعا وقد يكون للتقدير فقط او للمساواة فقط قال الآمدي
هو في اللغة التقدير وهو يستدعي امرين يضاف احدهما الى الآخر بالمساواة
فهو نسبة واضافة بين شيئين يقال فلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه ولهذا قيل
في الشرع قاس عليه ليدل على البناء فان انتقال الصلة للتضمين قوله وذلك تحقيق
لاشتمال القياس على الاصل والفرع والعلة والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع محل الحكم
المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع
المقيس وبالاصل المقيس عليه وتحقيقه ان المراد بهما ذات الاصل والفرع والموقوف
على القياس وصف الفرعية والاصلية قوله وبذلك يحصل ظن مثل الحكم اشارة
الى ان العلم بعلة الحكم وثبوتها في الفرع وان كان يقينا لا يفيد في الفرع الا الظن
لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وانما قال مثل الحكم
لان ثبوت عينه مما لا يتصور كما ذكر في العلة قوله وربويتها اي كون الذرة مما يحرم
فيه التفاضل هو الحكم قوله المساواة في نفس الامر لانه المتبادر الى الفهم وبهذا
يسقط ما ذكر في بعض الشروح تخطئة للشارح من ان المساواة اعم من ان يكون في نظر المجتهد او في
نفس الامر فالتعريف المذكور شامل للصحيح والفاسد وعلى المخطئة ان يزيد واقعة في
الواقع ليخرج الفاسد قوله فحقهم ان يقولوا لم يصرح بقوله في علة الحكم فقولنا في علة

الحكم متعلق بالمساواة وقولنا في نظر المجتهد بالمساواة في علة الحكم قوله لتشبيه فرع بالاصل اي الدلالة على مشاركته له في امر هو الشبه والجامع فان كان حاصلا فالتشبيه مطابق والا فغير مطابق وعلى كل تقدير فالمشبه اما ان يعتقد حصوله فصحيح في الواقع او في نظره واما ان لا يعتقد حصوله ففاسد واعلم ان القياس وان كان من ادلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعماله لانه مبني على كونه فعل المجتهد فتعريفه بنفس المساواة محل نظر ولهذا يعبر عنه الشيخ المحقق بما حصلت فيه المساواة قوله قياس الدلالة هو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المسكر وسيجيء ذكره قوله في المكره على لفظ اسم الفاعل ومعنى اثمه بالقتل انه بسبب القتل الذي وقع باكراهه قوله فانه اي قياس الدلالة يتضمنها اي المساواة في العلة وان لم يصرح بها اي بالعلة او بالمساواة فيها ضميرهما الاول للمثالين وفيهما الثاني للوجوبين اعني وجوب الرد في المسروق ووجوبه في المغصوب ووقع في نسخة الاصل في وجوب الضمان وهو سهو من القلم قوله لما لم يجب بالنذر لم يجب بغير النذر هذا هو الصواب لما وقع في بعض نسخ الاصل لما لم يجب بغير النذر لم يجب بالنذر لان انطباقه على قولنا لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر يقتضي ان يكون مضمون الشرط علة ومضمون الجزاء حكما وان جاز العكس ايضا كما ذكر ان صلوة الصبح لما كان فرضا لم يود على الراحلة للقطع بان الفرضية حكم وعدم التادي على الراحلة علة لكن لا يبعد كونه علة لثبوت الحكم اي العلم به وكذا في مثال النكاح بالاولى ولا يخفى انه لو قال لما يودى الوتر على الراحلة كان نفلا كالصبح لما كان لا يودى على الراحلة كان فرضا والمراة لما ثبت عليها الاعتراض لم يصح منها النكاح كالرجل لما لم يثبت عليه الاعتراض صح منه النكاح لكان انسب وبالجملة الاصل الصلاة والفرع الصوم والحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بغير نذر والعلة في الاصل عدم الوجوب في النذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بالنذر وكذا في المثال الثاني حكم الاصل اعني صلوة الصبح هي الفرضية والعلة عدم التادي على الراحلة وحكم الفرع اعني الوتر هي النفلية وعلته التادي على الراحلة وفي المثال الثالث حكم الاصل اعني الرجل صحة النكاح منه وعلته عدم ثبوت الاعتراض عليه وحكم الفرع اعني

163

المراة عدم صحة النكاح منها وعلته ثبوت الاعتراض عليها قوله مساواة في وجهين فعلى الوجه الاول يكون الاعتكاف بنذر الصوم اصلا في الاعتكاف بغير نذر الصوم فرعا واشتراط الصوم فيهما حكما والاعتكاف علة وذكر الصلوة ليس لكونها الاصل المقيس عليه بل في التقرير الاول لبيان الغاء الوصف الفارق للعلية هو كونه مقترنا بالنذر وفي التقرير الثاني لبيان العلة لنبيه لبيان ان الحكم ليست هي الاعتكاف بالنذر وعلى الوجه الثاني الاصل الصلوة بالنذر والفرع الصيام بالنذر والعلة كونه عبادتين والحكم في التحقيق عدم تاثير النذر في الوجوب والمقصود اضافة وجوب الصوم الى نفس الاعتكاف ولهذا قال يلزمه انه يجب بدون النذر كما يجب مع النذر وهذا هو المراد بالذي فيه عدم المساواة واما الذي فيه القياس فهو عدم الوجوب بالنذر قوله وكونه اي الاعتكاف بالنذر اي مقرونا بنذر شيء من الصوم او الصلوة لا يصلح علة مستقلة لاشتراط الصوم ولا جزء علة بان يكون العلة هي الاعتكاف مع وصف اقترانه بنذر لانه غير مؤثر لا بالاستقلال ولا بالانضمام بدليل انه مع الاعتكاف يثبت في الصلوة ولا يثبت الحكم الذي هو الاشتراط فاندفع بهذا التقرير ما يتوهم من الاعتراض بان عدم التاثير لا ينافي كونه جزء علة قوله ولا شك يعني انا لما فرضنا عدم اشتراط الصوم وبينا استلزامه لعدم الوجوب بالنذر قياسا على الصلوة كانت المساواة حاصلة بين الصوم والصلوة في عدم الوجوب بالنذر وان لم يكن حاصلة في نفس الامر وما وقع في بعض نسخ الاصل بينهما وبين الصوم بتثنية الضمير لا يخفى انه من سهو القلم قوله بما هو اوضح منها اي من الاجوبة السابقة لقلة مقدماته وحاصله ان الصلوة يتساوى حكمها حالة نذرها في الاعتكاف وحالة عدم نذرها للاجماع على عدم وجوبها في الحالتين فكذا الصوم يتساوى حكمه في الحالتين وليس التساوي بان يكونا عدم الوجوب للاجماع على الوجوب حالة النذر فتعين ان يكونا ثبوت الوجوب واعلم ان اصل الاعتراض هو انه لا يوجد في قياس العكس ما هو تعريف القياس اعني المساواة في علة حكم الاصل والاجوبة المذكورة انما تثبت المساواة في امر اخر لكنها تستلزم

العكس م

يستلزم المساواة في العلة فيصدق الحد قوله وهذان المثالان يرد ايداعتذار بالجواب الاول لان قياس العكس من اقسام القياس فلا بد من دخوله في الحد و الجواب الثاني سواء قرر باول وجهي المساواة المبنى على الغاء الفارق او على السبر او بثاني وجهيها المبنى على ان هذا قياس الصيام بالنذر على الصلوة بالنذر والجواب الرابع الاوضح المبنى على مساواتهما في تساوي حكمهما حالتي النذر وعدمه لاحتمال في اختصاصهما بالمثال المذكور والجواب الثالث المبنى على ان هذا ملازمة والقياس لبيان الملازمة جار في جميع الامثلة مثلا لو لم يكن الوتر مثلا نفلا لما كان يودي على الراحلة قياسا على فرض الصبح واللازم منتف ولو صح النكاح من المراة لما ثبت الاعتراض عليها قياسا على الرجل واللازم منتف فتعين ان يكون هو الجواب عن الاعتراض بقياس العكس على الاطلاق قوله لان مقتضاهما قد لا يكون ظاهرا فهذا ايدفع ما يقال انه غير منعكس لعدم تناوله القياس المنصوص العلة المحسوس ثبوتها في الاصل والفرع اذ لا بذل للجهد في ذلك فانه لا بد من بذل الجهد في معرفة صحة النص متنا وسندا وعدم المعارض وسلامة العلة في الفرع عن ثبوت مانع او انتفاء شرط قوله وقد جمع المص نفى لما ذهب اليه بعض الشارحين بان كلا من الاعتراضات مختص بواحد من التعريفات على طريق اللف والنشر قوله حمل الشيء على غيره لم يتعرض للاعتراض بان الحمل ثمرة القياس لا نفسه لما سيذكره في تعريف القاضي واما الاعتراض بان الشيء لا يتناول المستحيل فقد قوبل بانه شيء وان لم يكن ثابتا قوله بالجامع اي لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد قوله او نفيه عنهما قد يعترض عليه بانه مستدرك اذ الحكم اعم من الايجاب والسلب والنفي بشيء لان المراد الحكم الشرعي اذ لا يجري القياس في غيره ولو سلم فالنسبة الحكمية التي يراد ايقاعها وهو الاثبات او انتزاعها وهو النفي لا الاسناد التام المتناول للايجاب والسلب بقرينة اضافة الاثبات اليه و في جعل الصفة قسيم الحكم اشارة الى ان المراد به الحكم الشرعي كما صرح به المحقق رح قوله ليتناول الحكم الشرعي يريد ان الجامع قد يكون حكما شرعيا اثباتا او نفيا وقد يكون وصفا عقليا اثباتا او نفيا ككون القتل عدوانا او ليس بعد وان

ولكونه عمدا او ليس بعمد ومن الامثلة الواضحة قولنا الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخنزير والنجس المغسول بالخل ليس بطاهر فلا يصح الصلوة فيه كالمغسول باللبن والنبيذ مسكر فيكون حراما كالخمر والصبي ليس بعاقل فلا يكلف كالمجنون وفي تفسير الحكم بالشرعي اشارة الى دفع ما يقال ان الحكم اما ان يتناول الصفة فيكون ذكرها مستدركا او لا فيجب ان يقال في اثبات حكم لهما او صفة ووجه الدفع ان الثابت بالقياس لا يكون الا حكما شرعيا كما سيجيء بخلاف الجامع فانه قد يكون وصفا عقليا قوله واستحسنه المص اتباعا للجمهور ولما فيه من المحافظة على القيود مع ضعف الاعتراضات الموردة عليه الا ان الامدي اورد عليه ستة اعتراضات اقواها الثلثة المذكورة في المتن بتغيير ما في الاول واجاب عن الكل الا ان المص كانه استضعف الاجوبة فلم يعول عليها ولذا قال في المنتهى ان اريد بالحمل التشبيه فمجاز اشارة الى رد ما ذكره الامدي من ان المراد بالحمل المعلوم على المعلوم هو التشريك والتسوية بينهما في حكم احدهما مطلقا وقوله في اثبات حكم او نفيه تفصيل لذلك فلا تكرار والى هذا ينظر جواب المحقق يعني ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم في الفرع ليكون ثمرة القياس بل وجوب التسوية في الحكم عند قصد اثبات الحكم فيهما بذلك الحمل فقوله فان اريد تفسير لقوله في اثبات حكم لهما يعني انه ليس صلة للحمل بل ظرفا متعلقا بمضمونه وفي قوله بذلك تاكيد للاعتراض الثاني وهو الاشعار بثبوت حكم الاصل بالقياس ويحتاج في جوابه الى ما ذكره المحقق و حاصله ان الحكم فيهما جميعا لم يثبت بالقياس باعتبار احد جزئيه الذي هو الحكم في الفرع وظاهر ان افتقار المجموع الى شيء لا يقتضي افتقار كل من جزئيه اليه بل يكفي افتقار احد جزئيه وانا اظن ان ما ذكره من الاشعار انما يظهر اذا كان قوله بالجامع متعلقا باثبات حكم اما اذا تعلق بالحمل على ما هو الحق فلا وقد ظهر بما ذكرنا ان قوله لا ثبوت الحكم في الفرع عطف على وجوب التسوية وقد سبق الى وهم بعض الناظرين في هذا الكتاب انه عطف على اثبات الحكم وان قوله بذلك اشارة الى اثبات حكم والمعنى ان المراد بالحمل وجوب التسوية اذا اريد بقوله في اثبات حكم الاثبات لهما كما هو ظاهر اللفظ اذ لو اريد ثبوت الحكم في الفرع لم يصح ارادة التسوية اذ يصير المعنى انه التسوية في ثبوت الحكم

في الفرع ولبين لمستقيم ولولا انه على نقد من حال الشارح المحقق على الله درجته في دار السلام سادت بي الظنون وذهبت الاوهام على عند الاطلاع على امثال هذه التقريرات ممن قرأ الكتاب عليه مع الفحص عن دقائقه وصرف شطر اصلحا من العمر الى الكشف عن حقائقه قوله وقد صرح ذكر الآمدي بعد الجواب عن الاعتراضات المذكورة على تعريف القاضي انه يرد اشكال لا محيص عنه وهو ان الحكم في الفرع نفيا واثباتا متفرع على القياس متاخر عنه بالاجماع وقد جعله ركنا له متقدما عليه حيث اخذه في تعريفه حيث قال في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما اشارة الى الفرع والاصل وهذا دور ممتنع حيث جعل القياس متوقفا على حكم الفرع المتوقف عليه فاجاب عنه المص بانه انما يقتضي توقف معرفة القياس وتعقل ماهيته على حكم الفرع وتعقل ماهيته ولا يتوقف على تعقل ماهية القياس لا تعقله ولا حصوله غاية الامر ان حصوله يتوقف على حصول القياس ومثله ليس من الدور في شيء وهذا كلام لا غبار عليه الا ان الشارح المحقق قد تصرف فيه بما اخرجه عن حد الاستقامة حيث جعله اعتراضا على من زعم ان القاضي واباها شم واتباعهما انما عدلوا عن حكم الفرع الى حكم شيء او معلوم حيث قالوا حمل الشيء على غيره وحمل معلوم على معلوم ولم يقولوا حمل فرع على اصل لان حكم الفرع متوقف على القياس لثبوته به فلاخذه في تعريف القياس يكون دورا والمص قد اخذ الفرع في تعريف القياس حيث قال هو مساواة فرع الاصل في علة حكمه فيلزم الدور فاحتاج الى الجواب بان الماخوذ في حد القياس ثبوت حكم الفرع الموقوف على وجود القياس لا تعقله والحدود ماهية المعقولة التي لا يتوقف عليها حصول حكم الفرع ولا تعقله فلا دور وانت خبير بانه ليس في تعريف ابي هاشم وتعريف المص ذكر حكم الفرع اصلا بل في تعريف المص ذكر الفرع نفسه وتوهم الدور فيه انما يكون من جهة تفسيره بالمقيس المتوقف على معرفة القياس على ما سبق وكلام المص هاهنا تقريرا وجوابا لا يلائم ذلك والدليل على انه ليس في دعوى كون ذكر حكم الفرع دورا دعوى بطلان حد المص ان الآمدي بعدما جزم بورود هذا الدور على تعريف القاضي قال والمختار في حد القياس انه عبارة عن الاستواء بين الاصل

والفرع في علة حكم الاصل وهذا بعينه تعريف المص ثم قال وهذا جامع مانع لا يرد عليه شيء من الاعتراضات المذكورة ومن البعيد ما ذكر في بعض الشروح انه اشار الى تعريف اخر وهو ما به ثبوت الحكم في الفرع ثم جواب عما اورد عليه من استلزامه الدور قوله التي لا يحصل الا بحصولها تفسير للاجزاء وتمييز لها عن العوارض وقوله داخلة في حقيقته اي بالنظر الى الوجود العقلي محققة لهويته اي بالنظر الى الوجود الخارجي وهذا تاكيد لما ذكر وتوضيح قوله واركان القياس اربعة لانها الماخوذة في حقيقته حيث يفسر بمساواة فرع الاصل في علة حكمه وهذا كما يقال اركان التشبيه اربعة المشبه والمشبه به ووجه التشبيه والاداة قوله وهو الصحيح لان في ذلك حقيقة الابتناء وفيما عداه مما ذكرنا لا بد من تجوز وملاحظة واسطة يظهر بالتامل قوله اذ يستنبط اي الجامع منه اي من الحكم في الاصل يعني بالنظر الى الاعم الاغلب والا فقد يكون العلة منصوصة قوله فلو كان حسيا او عقليا الانسب لما ذكر من البيان في المثال ان يقول فلو كان لغويا او عقليا وهو الموافق لكلام الآمدي والشارحين قوله وهذا مبني اي انحصار المط من القياس في اثبات حكم شرعي حتى يلزم كون الاصل حكما شرعيا مبني على ان القياس لا يجري في القضايا اللغوية والعقلية والا فقد يكون لاثبات حكم لغوي او عقلي فلا يشترط كون حكم الاصل حكما شرعيا وفي هذا دفع لما يتوهم من ان قياس ايجاب الحد على ايجاب السكر او التسمية بالخمر انما كان باطلا لاخراجه عن الانتظام من جهة ان الفرع قد اخذ حكما شرعيا حتى لو اخذ عقليا او لغويا كالاصل لصح وانتظم قوله من الصفات كما يقاس الغائب على الشاهد في كونه عالما بعلم هي صفة قائمة و الافعال كما يقاس الغائب الشاهد على الغائب في كون فعله باختياره قوله وهو الصحيح عنده اي عند المص خلافا لبعض ائمة اللغة حيث يجيزونه في اللغة واكثر المتكلمين حيث يجيزونه في العقليات قوله وقد تقدم في بحث النسخ انه اذا نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع قوله فانه قد صرح لا خفاء في ان هاهنا قياسين احدهما لاثبات المط واخر لاثبات اصله فهاهنا فرع مطلق كالجذام واصل مطلق كالجب وفرع من وجه اصل من وجه كالقرن وعلة لاثبات الحكم في الفرع المطلق كعيب يفسخ به البيع وعلة لاثبات حكم ما هو اصل من وجه فرع من وجه كفوات الاستمتاع واليها الاشارة بالعلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل يعني الاصل الذي هو فرع من وجه قوله وانها ليست

ثابت في الفرع يعني الفرع المطلق فان الجذام لايمنع الاستمتاع قوله والمذكورة اولا يعني
علة اثبات حكم الفرع المطلق ككونها عيبا يفسخ به البيع فانه وان ثبت في الجذام لكن لم
يثبت اعتباره في حكم اصله الذي هو القرن والرتق فان جواز فسخ النكاح بهما لم يعلل بكونهما
من العيوب التي يفسخ بها البيع بل بفوات الاستمتاع فلا مساواة بين الفرع الذي هو
الجذام والاصل الذي هو القرن والرتق في العلة المعتبرة التي هي فوات الاستمتاع
ولا يخفى على المتامل ان قوله فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالقرن من سهو القلم و
الصواب ان النكاح لانه الحكم في الاصل واما منع فسخ البيع به فانما هو منع لوجود الوصف
في الاصل قوله بجامع للصورتين يعني صورتي اتحاد العلة في القياسين كقياس الوضوء
على التيمم والتيمم على الصلوة بجامع العبادة فيهما اي اتحادها وعدمه كقياس الوضوء
على التيمم بجامع الطهارة وقياس التيمم على الصلوة بجامع العبادة قوله قالوا لا يجب
ظاهر سوق الكلام انه دليل الحنابلة والبصري لكنه في التحقيق اعتراض منهم على دليلنا
المذكور في صورة عدم اتحاد العلة حاصله منع لزوم المساواة في العلة بل يجوز ان يثبت الحكم
في الفرع بعلة وفي الاصل بعلة اخرى كما يجوز ان يعلم ثبوته في الفرع بدليل هو القياس
وفي الاصل بدليل اخر هو نص او اجماع والجواب الفرق بين العلة والدليل بانه يلزم من
عدم المساواة في العلة امتناع التعدية وانتفاء القياس لان ذلك حقيقته بخلاف
اختلاف الدليلين فانه لا محذور فيه قوله ماذكرناه كان فرعا ظاهر هذا الكلام ان اصل
القياس انكان فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض كربوية التفاح وكون القرن
مما يفسخ به النكاح فهذا هو محل الخلاف بيننا وبين الحنابلة واما اذا كان بالعكس اي
يخالفه المستدل ويوافقه المعترض كصحة فرض الحج بنية النفل وعدم القصاص في
القتل بالمثقل فيبطل بلا خلاف وهذا يقتضي ان يكون صحة فريضة الحج بنية النفل مما
يثبت بالقياس وكذا عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل وفي الشرح اشارة الى ان معنى
الفرعية في ذلك انه فرع من فروع المذهب وقيل لان كلا منهما حكم مختلف فيه فلا بد ان
يستند الى اصل وقيل لانه ليس بمنصوص عليه ولا مجمع عليه وانت خبير بان ذلك لا يكون
مما نحن فيه وكلام الامدي لا يقتضي ذلك لانه قال هذا اذا كان حكم الاصل مقبولا من جهة
المستدل ممنوعا من جهة المعترض واما اذا كان مقبولا من جهة المعترض ممنوعا من جهة

للمستدل

166

المستدل كما في المثال المذكور فلا يصح قوله والاكان متناقضا حيث جعل الوصف علة وليس
بعلة قوله واما بان يقول المناسب لقوله احدهما ثانيهما لكنه وقع في النسخ هكذا
قوله وغير محله اي محل الحكم وهذا ايضا من شروط حكم الاصل لان حاصلها ان يكون حكم
الاصل بحيث يوجد مثل علته في اصل اخر غير محل الحكم وليس المراد انه يجب ان يوجد
في محل اخر هو الفرع لان هذا معلوم من كون العلة وصفا مشتركا ويحتمل ان يكون ضمير
محله للقياس والحاصل واحد قوله وكمقادير الحدود وخصوصية سائر الكفارات فيه
بذلك لما يجيء من جريان القياس في نفس الحدود والكفارات قوله لكن هذا الوصف
وهو المعنى المقتضي للرخصة لما فيه من المشقة لم يوجد في موضع اخر مما يشتمل على مشقة و
ان كانت فوق مشقة السفر من مزاولة الاعمال الشاقة قوله فروعي فيه المصلحتان اي
دفع مفسدة القتل للاعداء من غير حضور شاهد بشرعية التحليف ودفع مفسدة الدعاوى
الباطلة للاحتراز بشرعية العدد الكثير وان لم يعلم حكمة الخمسين بالتعيين قوله ولا
نظير له اي لا يوجد مثل ذلك في اصل اخر قوله وهو اي القياس المركب بل اشتمال حكم الاصل
عليه ان يستغني المستدل عن اثبات حكم الاصل بالدليل استغناء بموافقة الخصم له اي
للمستدل عليه اي في حكم الاصل مع منع الخصم لعلية علة المستدل او لوجودها في الاصل
قال الامدي القياس المركب هو ان يكون الحكم في الاصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه
بين الائمة وهو اما مركب الاصل وهو ان يعين المستدل علة في الاصل فيعين المعترض
علة اخرى ويزعم انها العلة في حكم الاصل وانما سمي مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب
الحكم على العلة في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي
فرع له والمعترض يزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة ولا طريق الى اثباته سواها ولذلك
منع ثبوت الحكم عند انتفائها وانما سمي مركب الاصل لانه نظر في علة حكم الاصل واما
مركب الوصف وهو ما وقع الاختلاف في وصف المستدل هل له وجود في الاصل ام لا وسمي
بذلك لانه خلاف في نفس الوصف الجامع وزعم بعضهم انه انما سمي قياسا مركبا لا
ختلاف الخصمين في علة الحكم وليس بحق والا لكان كل قياس اختلف في علة اصله
وان كان منصوصا او مجمعا عليه قياسا مركبا هذا كلام الامدي وبه يظهر معنى كلام
المنتهى وذهب الشيخ المحقق الى انه انما سمي مركبا لاثبات المستدل والخصم كل منهما الحكم

بالتعيين صح

بالدليل المستدل والخصم

بقياس اخر نقد لجميع قياسهما وهو معنى تركيب القياس وذلك انهما اتفقا على ان الحر لا يقتل بالمكاتب وانما اختلفا فى ان العلة هى كونه عبدا او جهالة المستحق وكذا اتفقا على عدم الصحة فى زينب التى ان تزوجها طالق وانما اختلفا فى ان العلة كونها تعليقا او تنجيزا وفى بعض الشروح انما سمى بذلك لان الاصل فيه وصفان يصلح كل منهما ان يكون علة ولا يخفى ما فيه **قوله** بادنى مناسبة يعنى انهما اتفقا على علية الوصف حتى لو تحقق القياس وثبت اشتراك الاصل والفرع فى العلة كان مركب الوصف وان كان فى الطائفتان فى مجرد حكم الاصل دون الوصف وهذا القدر كاف فى التمييز **قوله** وحاصله يشير الى ان ضمير يتمكن فى الصورتين للخصم والشارح على ان فى الاولى للقياس الاول وفى الثانية للثانى ولا خفاء فى ان منع الاصل اوفق بما ذكره و عدم العلة بما ذكروه فان قيل قد سبق ان الخصم فى مركب الاصل يمنع العلية وفى مركب الوصف يمنع وجود العلة فى الاصل فكيف يصح ان فى الاول لا ينفك عن عدم العلة فى الفرع او منع الحكم فى الاصل وفى الثانى عن منع علة الاصل او حكمه قلنا عدم العلة فى الفرع نتيجة منع علة المستدل ودعوى علية وصف آخر لا يوجد فى الفرع ومنع حكم الاصل نتيجة بطلان علية ذلك الوصف على سبيل الفرض والتقدير بناء على انه المانع ومنع علة الاصل هو بعينه منع وجود العلة فى الاصل ومنع حكم الاصل هو نتيجة تسليم العلة فى الاصل على سبيل الفرض والتقدير فلينا حتى لا يتوهم ان منع حكم الاصل نتيجة منع وجود العلة ولازمه على ما سبق الى بعض الاوهام الا يرى انه منع او لا كون زينب التى ان تزوجها طالق تعليقا ثم قال لو ثبت كونه تعليقا فلا نسلم عدم صحته الذى هو حكم العلة فجعل منع الحكم متفرعا على ثبوت العلة وفى شرح العلامة وبه يشعر كلام الامدى ان منع حكم الاصل فى الصورتين انما يصح اذا كان الخصم مجتهدا اذ ليس للمقلد مخالفة امامه وقد استبعد فى بعض الشروح ما سلكه المص فى مركب الوصف من منع وجود علة الفرع فى الاصل والمعهود فى دأب الفرق والاقيسة عكس ذلك **قوله** يدعى انه ذلك اى المعين هو العلة اما بالاستقلال او بالانضمام عند الخصم **قوله** فان سلم اى الخصم انها اى العلة عنده موجودة فى الاصل فقد تم المط وان لم يسلم فللمستدل اثبات وجودها فى الاصل بدليله كما يثبت فى المثال المذكور ان قولنا زينب التى ان تزوجها طالق بمنزلة ان تزوجت زينب فهى طالق بشهادة الاستعمال واطباق ائمة العربية وبهذا يظهر انه لو قال من عقل او حس او شرع او غيرها لكان احسن **قوله** او وقد ثبت عطف على قوله وثبت

علي معنى

على معنى او معرف بصحة الموجب وقد ثبت بالدليل وان لم يعرف بثبوته **قوله** والمناظر تلو الناظر يعنى قد اعتبر فى المناظرة ان يكون الغرض اظهار الصواب كما ان غرض الناظر ظهور الصواب بحسب ظنه **قوله** بتضاوههما اى بتعاونهما وقد وقع فى النسخ بالظاء وهو غلط كما سبق **قوله** او سبر هو حصر الاوصاف وابطال بعضها ليتعين الباقى او اخالة هو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره وسيأتى **قوله** فثبت الحكم وهو المخالف والمراد بنص الحديث وثبت علية المخالف بالايماء من النص اذ لو لم يكن اقترانه بالحكم للتعليل لكان بعيدا وسيأتى **قوله** تسلسل اى ترتب اثبات المقدمات الى ان تنتهى الى البديهيات فيفوت المقصد لكثرة الوسائط **قوله** وربما يفرق يعنى قد يمنع الملازمة بناء على ان ما ذكره فى بيانها ليس بتام لان حكم الاصل حكم شرعى مثل حكم الفرع ليستدعى مثل ما يستدعيه من الادلة والشرائط فيقبل طول المقال وينتشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة فانها قد تنتهى سريعا الى الضروريات ولما كان فى هذا نوع ضعف احال الامر الى الاصطلاح فيجوز ان يصطلح قوم على اشتراط الاجماع مطلقا او بين المتخاصمين كما اشترط الكرخى عند اثبات الاصل بالنص عدم مخالفة الاصول او احد امور ثلثة التنصيص على العلة او الاجماع على التعليل مطلقا او موافقة اصول اخر وعثمان البستى قيام ما يدل على جواز القياس عليه بخصوصه وبشر المريسى الاجماع عليه او التنصيص على العلة والكل ضعيف على ما بين فى موضعه **قوله** والا لم يكن جعل احدهما اصلا قد يجاب بانه يجوز ان يكون دلالته عليه اقوى فيكون بالاصالة اولى وبان تعاضد الادلة مما يقوى الظن وقد كثر فى كتب الفقه اثبات الحكم الواحد بانواع من الادلة **قوله** ونعنى به يريد ان العلة وان اضيفت الى الاصل فمعناها علة الحكم فى الاصل **قوله** لا امارة مجردة اى وصفا طرديا لا مناسبا ولا شبيها لئلا يلزم الدور بيانه على ما ذكره الامدى وجمهور الشارحين ان العلة تتفرع على حكم الاصل لكونها مستنبطة منه واذا كانت امارة مجردة لا فائدة لها سوى تعريف الحكم كان الحكم متفرعا عليها فيلزم الدور واعترض عليه فى بعض الشروح بان العلة انما تتفرع على حكم الاصل والمتفرع على العلة انما هو الحكم فى الفرع فلا دور وفساده واضح لان الو اذا كانت امارة لحكم الاصل معرفة له كان المتفرع عليه هو حكم الاصل وايضا لو كان

وصف خلاف الاجماع

سعى فالحكم الفرع دون الاصل والتقدير انه ليس بباعث لم يكن للاصل مدخل في الفرع
يعني انه لو لا يجوز ان يتفرع حكم الاصل عليها بناء على انها معرفة لكنها لا تتفرع على حكم
الاصل بل تكون منصوصة او مجمعا عليها فاشار المحقق في اثناء التقرير الى دفع ذلك بان
كونها مما يعرف الحكم لا يتصور الا اذا كانت مستنبطة لان التنصيص عليها او الاجماع عليها
تصريح بالحكم فلا يصدق ان الحكم انما عرف بها وفيه بحث لان كون الوصف معرفا للحكم
ليس معناه انه لا يثبت الحكم الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص او اجماع
بل معناه ان الحكم يثبت بدليله ويكون الوصف امارة بها يعرف ان الحكم الثابت حاصل في
هذه المادة مثلا اذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل بكونها مايعا احمر يقذف بالزبد كان
ذلك امارة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من افراد الخمر وبهذا يندفع
الدور والحاصل ان العلة تتوقف على العلم بشرعية الحكم بدليله والمتوقف على العلة
هو معرفة ثبوت الحكم في المواد الجزئية **قوله** وقيل لا يجوز لوجهين احدهما انه لو
جاز لوقع من الشارع للقطع بانها اذا وجدت الحكمة التي هي المقتضى الاصلي للحكم بالذات
من غير مانع ربط الشارع الحكم بها لا بمظنتها التي ربما توهم انها المقتضي واللازم منتف
وثانيهما انه لو جاز لم يعتبر الشارع المظان عند تحقق خلوها عن الحكمة اذ لا عبرة بالمظنة
في معارضة المئنة واللازم منتف لانه قد اعتبرها حيث ناط الرخص بالسفر وان خلا
عن المشقة كسفر الملك ولم ينطها بالحضر وان اشتمل على المشقة كما في الحمالين والملاحين
فدل ذلك على ان المعتبر وجودا وعدما هو المظنة دون الحكمة والجواب عنهما منع
الملازمة مستندا الى انتفاء حكمة ظاهرة منضبطة من جملة ما يقصده الشارع في
احكامه ولا خفاء ان وقوع اعتبار الشارع اياها وعدم اعتبار المظان الخالية عنها
فرع وجودها وفرض الوجود لا يستلزم الوجود فلذا كان الواقع اعتبار المظنة دون
الحكمة وحين اعتبرت المظنة لم يرد سفر الملوك ولا حضر الحمالين لان مظنة الشئ
لا يجب اطرادها بمعنى اذا وجدت وجدت الحكمة ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت
الحكمة على ما سيجئ عن قريب **قوله** واما العدم المخصص بامر تقريره للشارحين ان
ذلك الامر اما ان يكون وجوده منشأ لمصلحة او لا والاول اما ان يكون وجوده منشأ
لمفسدة او لا والثاني اما ان يكون وجوده منافيا للمناسب او لا فهذه اقسام اربعة يجب

ان يبين امتناع ان يكون عدم ذلك الامر مناسبا او مظنة على تقدير كل واحد منها
ولا يكفي بيان امتناع كونه مناسبا على الاولين ومظنة على الاخرين كما هو ظاهر كلام
المصنف فاستفحو اجعل المنافي للمناسب قسيما لما هو منشأ لمفسدة لظهور ان لا تقابل
بينهما واوردوا اعتراضات مثل انه يجوز ان يكون الوجود منشأ مصلحة والعدم
منشأ مصلحة ارجح فيكون مناسبا او مظنة وان يشتمل عدم المانع على مصلحة فيكون
علة وان يكون عدم احد المتقابلين خفيا دون الاخر وانما يستحيل ذلك في النقائض
وان ظهور المناسب لا ينافي ان يكون عدم المنافي مظنة غايته اجتماع العلتين والمص
يقول به ولو سلم انه لا يكون مظنة فلم لا يجوز ان يكون مناسبا فيجتمع مناسبان و
المحقق بالغ في توضيح المقام على ما هو دابه في مظان الاشتباه مشيرا الى دفع ما يحتاج الى
الدفع من الاشكالات وجرى على ما هو ظاهر كلام المتن من تخصيص بيان امتناع كون
العدم مناسبا بما اذا كان الوجود منشأ لمصلحة او مفسدة ومظنة بما اذا كان الوجود
منافيا للمناسب او ليس بمناف اذ لو اريد بيان امتناع كونه مناسبا او مظنة على كل من
التقديرات الاربع لما كان للشرطية القائلة بانه لو كان عدما لكان مناسبا او مظنة
كثير معنى اذ يكفي ان يقال لو كان عدما فاما ان يكون عدما مطلقا او مضافا لكن لا يخفى
ما في الكلام من الايهام **قوله** ولا يصلح مقصودا لان تفويت المصلحة مفسدة وما قيل
لعله يكون مصلحة ارجح مدفوع بانه يكون الوجود منشأ مفسدة لان ترك المصلحة
الراجحة مفسدة **قوله** ولو علل ثبوتي منها اي من الاحكام اشارة الى ان كون عدم المانع
غير صالح للعلية ضروري **قوله** حتى يكون عدمه اي عدم الامر الذي وجوده منشأ للمصلحة
كيف يتصور ان يكون عدمه مناسبا وقد سبق انه لا يكون يصلح مقصودا بل لا يصح هذا انما
يكون وجوده منشأ للمفسدة ايضا لما سبق من ان عدمه عدم مانع وهو لا يصلح ان يكون علة
فضلا ان يكون مناسبا والجواب ان المراد ان عدمه يكون مناسبا بحسب التوهم
والاحتمال فيحتاج نفيه الى البيان وكذا قوله وان لم يكن اي وجود ذلك الامر كذلك اي
منشأ لمصلحة او لمفسدة حتى يكون عدم ذلك الامر مظنة اي بحسب التوهم فيحتاج
نفيه الى البيان وقد يجاب بان الغرض ان كون العدم مناسبا بذاته انما يتصور اذا كان
بالنظر الى نفس العدم اذ لو كان بالنظر الى ما يشتمل عليه العدم يكون مظنة فليس النظر الى

اوالمفسدة مناسبا على الشكل الظاهر
وهو ان ما يكون وجوده منشأ للمصلحة

ذلك الوجود من كونه مصلحة او مفسدة ولا ارى لهذا الكلام معنى قوله فانه كان اى وجود
ذلك الامر منافيا للمناسب المشتمل عليه ذلك الحكم فذلك الامر بحيث يستلزم وجوده عدم المنا
تحقيقا للمنافاة ويجب ايضا ان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل بذلك العدم الحكمة
فيكون مظنة واذا كان ذلك الامر بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب وعدمه وجود
المناسب كان ذلك الامر نقيض المناسب نظرا الى ان المساوى للنقيض فى حكم النقيض قوله
لان نقيضه اى نقيض ذلك الامر الذى هو نقيض المناسب ولا خفاء فى ان نقيض نقيض المناسب
عين المناسب فلهذا قال اعنى المناسب ان كان ظاهرا اى وصفا منضبطا ظاهرا بحيث يصلح
لترتب الحكم عليه قوله فيكون وجوده وعدمه سواء لان المفروض ان وجوده ليس منشاء
لمصلحة ولا لمفسدة وبهذا يظهر فائدة تقييد هذا التقسيم اعنى كون وجوده منافيا
للمناسب او ليس منافيا بما اذا لم يكن وجوده منشا لمصلحة او مفسدة وجعل بحيث يقابله
قوله فلا يصلح عدمه علة قوله فى قتله مع الاسلام مصلحة ظاهرة غير مطابق للمثال
لانا فرضنا التعليل بعدم الاسلام فينبغى ان يقال فى الاسلام مصلحة لكن قد سبق ان معنى
الباعث ان تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع فى شرع الحكم لاجله وترتبه عليه
تحصيل مصلحة مثلا كالاسكار فان فى تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة فليتنبه لذلك فان
كثيرا من الامثلة من هذا القبيل فكذا هنا معنى كون الاسلام منشاء المصلحة ان فى ايجاب
القتل معه مصلحة واما فى جانب المنافى للمناسب فقد جرى على ما هو الظاهر حيث قال والا اى
وان لم يكن فى قتله مع الاسلام مصلحة ولا مفسدة فاما ان يكون الاسلام منافيا للمناسب
للقتل هو الكفر مثلا او لا يكون فان كان فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر تحقيقا
للمنافاة وعدمه يستلزم وجوده تحصيلا للحكمة فالاسلام نقيض الكفر المناسب و
عدمه الذى هو المظنة لوجود المناسب عدم نقيض المناسب فالكفر ان كان ظاهرا منضبطا
كان هو العلة لا عدم نقيض الكفر والا فالاسلام الذى هو نقيضه ايضا غير ظاهر منضبط
فعدمه الذى هو نقيضه ايضا كذلك فلا يصلح للعلية فان قيل فقد جعلتم للاسلام
نقيضين الكفر وعدم الاسلام قلنا احدهما حقيقة النقيض والاخر مساوية بحسب
الفرض وان لم يكن الاسلام منافيا للمناسب للقتل بناء على ان المناسب ليس هو الكفر
بل امر اخر لا ينافيه الاسلام فلا يكون فى عدم الاسلام تحصيل له فلا يصلح مظنة قوله

المحل اشارة

المحل اشارة الى ان ما ذكره مغلطة حلها انا نختار ان ذلك الامر الذى يضاف اليه العدم كالاسلام فى
المثال ليس منافيا للمناسب ولا يلزم ما ذكرتم من جعل عدم نقيض المناسب مظنة المناسب لجواز ان
يكون عدم نقيض المناسب وهو عدم الاسلام نفس المناسب بان يتعلق به ايجاب القتل
ويحصل بذلك المقصد الذى هو التزام الاسلام وان اردتم ان هناك امرا اخر وجوديا هو المنا
نختار ان ذلك الامر الذى يضاف اليه العدم ليس منافيا بل يجامعه ولا يلزم ما ذكرتم من ان
وجود الامر اعنى الاسلام وعدمه سواء فى تحصيل المصلحة بل عدم الاسلام اعنى ترتب القتل
على عدم الاسلام يستلزم المصلحة التى هى التزام الاسلام ووجود الاسلام اعنى القتل مع الاسلام
لا يستلزمها كما انه لا ينافيها قوله ولو كان صالحا للسمع لم ينتف المنع الملازمة لكونه
لزوما عاديا بل اشار الى منع انتفاء اللازم بقوله وعدمه اى عدم وقوع التعبير عن العلل
بالعبارات العدمية مجرد دعوى قوله وقد يقدم حيث استدل على وجودية الحسن
بان نقيضه لا حسن وهو عدمى لصدقه على المعدوم واما النقض بالامكان فعلى تقرير الشارح
ان هذا الدليل يقتضى وجودية الامكان مع انه عدمى بالاتفاق وعلى تقرير المحقق انه
يقتضى ان لا يتصف العدم بالامكان وهو باطل واما كون اثبات الوجود بصورة السلب
مصادرة فعلى تقرير من ان صورة السلب قد يكون وجوديا كاللاعدم وقد يكون منقسما
كاللاممكن وانما يكون سلبا لو كان مادخله النفى وجوديا فاثبات وجوديته بكون صورته
سلبا دور ومصادرة على المطلوب حيث صار جزءا من الدليل وعلى تقريره ان مادخله النفى قد
يكون ثبوت امر لامر كاللاامتناع وقد يكون منقسما كاللامعلوم ولا يلزم كونه وجوديا
الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب لوجود وهو مصادرة قوله
قالوا ثانيا ذكر الامدى انه اذا عرف امتناع تعليل الوجود بالعدم المحض فبمثله يعلم امتناع
كون العدم جزءا من علة الوجودى والوجه فى الاعتراض والجواب كما تقدم وتحصيل الاعتراض
وهو ان عدم المعارض جزء من المعرف لكون المعجزة معجزة والعدم عند العدم جزء
من الدوران المعرف لعلية المدار والجواب انا لا نسلم ان العدم فى الصورتين جزء من
المعرف بل شرط ولما كان العدمى اعم من ان يكون عدما محضا او احد جزئيه وجوابا عن
المصنف ذلك الاعتراض من ادلة القائلين بان الوجود يعلل بالعدمى وذكر بعض الشارحين
ان المراد ان من شروط العلة ان لا يكون العدم جزءا من علة الوجود وهو مصرح فى بعض

النسخ ولاخفاء فى ان التعريف لايحصل الا بمجموع الامرين ولايعنى بكون العدم جزء المسمى
هنا وهذا هو المراد بقوله ولايخفى ان نفس التحدى لايستقل بتعريف المعجز بمعنى ان لايكون
لشئ آخر مدخل فى التعريف ولم يصرح بالدوران لان الجزئية تنبه لظهوره **قوله** جزء للمحل
حقيقة اى بتركيب محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدما عليه فى الوجود ولا
يحمل عليه اصلا فلا حاجة الى تقييد الجزء بالخص لان ما يكون جزء للشئ حقيقة لايكون
الاكذلك مثل الخل الذى هو من السكنجبين حقيقة لايوجد فى غيره واما مطلق الخل
الذى يوجد فيه وفى غيره فليس جزأ منه حقيقة وبهذا يخرج الجزء المحمول الاعم ايضا على انه
لايسمى باصطلاح المتكلمين جزءا بل صفة نفسية وكذا المساوى لما سبق من تفسير الصفة
النفسية وانما خص الاعم بالذكر لتصريح الآمدى بان الحق التفصيل وهو انه لايكون نفس المحل
ويجوز ان يكون جزءه لاحتمال كونه اعم **قوله** بجوهريهما اى ذاتيهما وحقيقتهما وفى بعض
نسخ المتن بجوهريتهما اى كونهما جوهرين متعينين لتثنية الاشياء **قوله** وان لم يفد
المفهوم الا الظن لان المراد ما يقابل الاجماع ويشمل الكتاب والسنة باقسامهما الا ما يقابل الظاهر
حتى يكون قطعيا البتة وخص البيان بالمنصوص عليها لان المجمع عليها لايكون الا قطعية و
من معكوس الكلام ما ذكره العلامة من انه نقل المعنى بصحة القاصرة حصول اليقين بان الحكم
لاجلها قلنا هذا وان سلم حصوله فى المنصوصة فلا نسلم فى المجمع عليها اذ الاجماع لايفيد
اليقين **قوله** فذلك اى توهم لزوم الدور غلط من اشتراك لفظ التعدية بين ثبوت
الوصف فى محل آخر وبين ثبوت الحكم به فى محل آخر والموقوف على العلية هو الثانى والموقوف
عليه هو الاول **قوله** بل عرف بالعلة لاخفاء فى ضعف هذا المنع والسند فان الحكم
الشرعى لايثبت الا بدليل شرعى والعلة لاتستنبط الا بعد معرفة الحكم بدليله **قوله** وقد
يدفع هذا وان كان كلاما على السند لكنه قوى فان الاصل فى العلة التعدية لكثرة فائدتها
والاتفاق على صحتها وقد يعارض بان اجتماع العلتين مختلف فيه ولو سلم فالاصل عدمه
قوله بمانع او عدم شرط لابد من التقييد بذلك ليتميز عن الخامس ولاخفاء فى ان
عكس الثالث بالتحقيق هو الخامس وكان الاولى بالمصنف ان يقول رابعها عكسه خامسها
يجوز فى المستنبطة بمانع او عدم شرط دون المنصوصة **قوله** اذا لم يكن بمانع الموافق لهذا
التفسير ان يكون لفظ المتن اذا لم يكن بذلك لكنه فى النسخ اذا لم يكن ذلك اى اذا لم يتحقق

وجود مانع او عدم شرط على اركان تامة **قوله** والا يثبت الحكم ضرورة ثبوت الحكم عند
ثبوت علته قطعا **قوله** ولا فى غيره اى غير محل النقض والا فلا تعارض لان النص القاطع
انما دل على عليته فى غير محل النقض وتخلف الحكم انما دل على عدم عليته فى محل النقض ولا
تعارض عند تغاير المحلين وحيث لا تعارض لا نقض لان معناه ان الدليل دل على علية
الوصف فيه وتخلف الحكم دل على عدم عليته فيه ولاخفاء فى انه لو ثبت العلية فى غير محل
النقض خاصة بظنى فلا تعارض ايض وانما يكون النقض والتعارض اذا ثبت العلية
فيهما جميعا بظاهر عام فيدل بعمومه على العلية فى محل النقض وغيره ويعارضه عدم
الحكم فى محل النقض لدلالته على عدم العلية فيه فيجب تخصيص العام وبهذا يظهر ان
معنى عدم التعارض عند اختصاص النص بغير محل النقض ما ذكرنا لا ما يقال ان التخلف
فى صورة النقض اما بظنى فلا تعارض لان الظنى لايعارض القطعى واما بقطعى ولا تعارض
ايض لان القطعيين لايتعارضان فليتامل **قوله** ووجب تقدير مانع اكتفى به
اقتداء بالمتن والمراد ما يعم انتفاء الشرط فانه ايضا مانع **قوله** لبطل التخصيص على لفظ اسم الفاعل
وخصوصية هذا المدلول هو كون الوصف علة وحاصله ان الدليل العام للحكم يجوز
تخصيصه سواء كان المخصص هو العلة او حكما آخر سواها **قوله** العلل القاطعة
يعنى التى حصل القطع بعليتها فى غير صورة النقض بطريق الاجماع والاتفاق بعد دلالة
النص على عليتها بطريق الظن عموما **قوله** فقال ابو الحسين يعنى ان هذه الحجة
خاصة بخلاف الثلاث الباقية **قوله** انما يصح اى النقض وتخلف الحكم عند وجود مانع
او عدم شرط والا لكان انتفاء الحكم لعدم المقتضى هف **قوله** فلا يكون الاول اى
العلة بدون عدم المانع ووجود الشرط تمام العلة حتى يبطل عليتها بتخلف الحكم اذ
التخلف عند تمام العلة جائز اتفاقا **قوله** وهو وجود الحكم معه فى بعض الشروح ان
دليل الاعتبار هو ما يثبت به العلية من مسالك العلة وان معنى قوله الانتفاء لمعارض
لاينافى الشهادة هو ان انتفاء الحكم لمعارض لاينافى دلالة الدليل على العلية فى الجملة
والاقرب ما ذكره المحقق اما الاول فلانه الانسب بكلام الجمهور ولما سيجئ من تأنى
دليل المذهب الثالث ولان المقابل لتخلف الحكم عن الوصف هو ترتبه عليه واما الثانى
فلان معنى تعارض الدليلين منافاة كل منهما المدلول الآخر لا الدلالة عليه فالخصم لم يدع

عدم

ان التخلف اى انتفاء الحكم بنافى دلالة الدليل على علية الوصف بل انه ينافى كونه علة
شاهدة بثبوت الحكم وهو معنى الاهدار فليتامل قوله اذ لا يعلم المانعية اشارة الى ان
المعتبر فى تحقق المقتضى والمانع هو العلم بذلك ليتاتى ترتب الحكم ففى المثال المذكور لا يعلم
ان الفسق مانع الا بعد العلم بان الفقر مقتض والا جاز ان يكون عدم الاعطاء بناء على عدم
المقتضى ولا يعلم ان الفقر مقتض الا بعد العلم بان الفسق كان مانعا فى صورة التخلف والا لكان
التخلف قاطعا فى عدم المقتضى قوله فالاصوب لما كان ما ذكرناه الصواب لا يتم فيما اذا علم
التخلف مقارنا للعلم بالعلية كما اذا ساله فقيران فاعطى واحدا ومنع الاخر الفاسق فان العلم
بعلية الفقر يتوقف على العلم بمانعية الفسق وبالعكس اشار الى الاصوب الذى يندفع عنه
هذا الاشكال وحاصله ان ما يتوقف على العلية هو المانعية بالفعل وما يتوقف عليه العلية
هو المانعية بالقوة بمعنى كون الشىء بحيث اذا جامع الباعث منع مقتضاه قوله فى الاصل
اى فى غير محل النقض ولا خفاء فى ان الاصل فى العلة عدم الانتقاض قوله لا يبطل الشهادة
اى شهادة العلة بالحكم على ما سبق وان كان الظاهر ان المراد شهادة الدليل على اقتران الحكم بها
لها بالاعتبار على ما ذكره غيره من الشارحين قوله نص عام اذ لو اختص بغير صورة النقض
لم يتصور النقض قوله يلزم ابطال النص لدلالته على العلية حيث لا علية بناء على انتفاء
لازمها الذى هو ترتب الحكم قوله فان دليلها اى دليل المستنبطة اقتران الحكم بها مع عدم
المانع اى ترتب الحكم عليها عند خلوها عن المانع ولا تخلف للحكم عن هذا الدليل لان انتفاء
العلية فى صورة النقض مبنى على انتفاء الدليل وحاصله ان دليل المنصوصة يبطل
بانتقاضها بخلاف دليل المستنبطة فان قيل فعند تحقق المانع فلا علية فلا نقض قلنا المراد
نقض ما هو علة فى الجملة لا فى صورة ثبوت علية فيها فانه محال قوله كما ذكرنا فى تحقيق
القول المختار انه لا بد من تقدير مانع يمنع من العلية لئلا يلزم العلة بدون الحكم فيبطل
العلية قوله وهم القائلون بالجواز فى المستنبطة اى دون المنصوصة لما ذكره فى المذهب
الرابع فلذا لم يتعرض له قوله كلام متناقض لدلالته مطابقة على ان العلية مظنونة
والتزاما على انها ليست بمظنونة لانه اذا كان عدم العلية مشكوكا فيه كانت العلية
مشكوكا فيها فلا تكون مظنونة ضرورة تنافى الشك والظن قوله وانما ذلك لكون الظن
لا يرتفع بالشك حكم الظن والشك عند تعارضهما وكذا كون اليقين لا يرتفع بالظن ولا تعارض

الا عند تعلقهما بشىء واحد وهو محال لما سبق فى تقسيم ما عند الذاكر الحكمى الى العلم والظن
والشك وغيرها انواع متضادة يمتنع اجتماعها لاشتمال الكل على قيد ينافى الاخر قوله
لا انه اى ليس معناه ان الاقوى كاليقين مع الظن والظن مع الشك لا يزول بالاضعف
فانه زوال الضد عند طريان الضد ضرورى لكن يجوز ان يجعل الشرع حكم الضد الزائل باقيا
بان يجوز الصلوة مع زوال ظن الطهارة بالشك فى الحدث واما فيما نحن فيه فالمعتبر ظن العلية
فاذا زال بالشك حكمنا بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من الشارع جواز القياس مع زوال ظن العلية
بالشك لتابعناه قوله واعلم زيادة لتحقيق ودفع لما ذكره المستدل من ان الدليل الظ
بقيد ظن العلية والتخلف يوجب الشك فلا يرفعه وذلك لان مقتضى التخلف ليس هو الشك
بل ظن عدم العلية كما ان مقتضى الدليل الظاهر ظن العلية فعند اعتبار الاجتماع والتعارض
يحصل الشك فى العلية وعدمها فلا يثبت العلية قوله او تحكما فى كثير من النسخ والا تحكما
اى وان لم ينعكس كان تحكما وهو ظاهر قوله لانا لا نعلم عليتها لا خفاء فى ان الانسب ان يقال
لانا لا نعلم ثبوت الحكم الا بها وبعليتها فلو علم عليتها بثبوت الحكم بها فى جميع الصور لزم
الدور قوله والجواب الحق لا خفاء فى اشكاله فيما اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لا متاخرا
ولم يعده لظهوره قوله على احدهما لان شرط العلية احد الامرين وهما يتوقفان على
ظهور كونها اى الوصف امارة اما ثبوت الحكم فقط واما وجود المانع فلانه انما يمنع العلية و
كون الوصف امارة الحكم وليس المراد بالامارة مجرد الامارة اعنى ما يعرف الحكم ولا يكون
باعثا بل ما يفيد ظن الحكم قوله ويعبر عنه اى عن هذا الاشتراط بان الكسر يبطل العلية
والكسر على ما ذكر ان يوجد حكمة العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم والاكثرون على انه اسقاط
وصف من اوصاف العلة المركبة عن درجة الاعتبار فلم يفرقوا بينه وبين النقض المكسور
قوله ولا معنى للعلة الا ذلك اى وصف ظاهر منضبط يناط به الحكم قوله مساوية
لما يراد نقضه يعنى حكمة الاصل اذ لو كانت اقل لم يلزم من عدم اعتبارها عدم اعتبار الاقوى
اعنى التى فى غير صورة النقض قوله وذلك اى وجود الحكمة المساوية غير متيقن فلعله اى
ما وجد فى صورة النقض اقل حكمة او لعل التخلف لمعارض يجعل قدر الحكمة ناقصا عند
المساواة او باطلا بالكلية ولذلك اى ولكونها اقل فى نفسها او ناقصة او باطلة بواسطة
المعارض لم يعتبر الشارع قوله فان قلت يعنى ان قوله حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة

اشارة الى سؤال وجواب تقرير السؤال انا نفرض النقض فى صورة يكون وجود حكمة مساوية
لو زائدة متيقنا مقطوعا فيتعارض قطعيان اعنى وجود العلة قطعا وانتقاضها تبعا
لانتقاض حكمتها المساوية او الزائدة قطعا فيتساقطان فيبطل العلة وتقرير الجواب
ان هذا المفروض بعيد الوقوع المحقق ولو تحقق وجب ان يبطل العلية لكن لا فى كل صورة بل
فى صورة لم يتحقق حكم اخر اليق بتحصيل تلك الحكمة من ذلك الحكم كما ثبت فى المثال المذكور
فى المتن والبطلان فى صورة لا ينافى صحة العلية وصلوح الاصل لكونه مقيسا عليه **قوله**
لجواب الاحسن ان يقول فيجيب اى المعلل عطف على فيقول المعترض يعنى ان عدم قطع
يد القاتل ليس مبنيا على ان حكمة الزجر غير مقصودة بل على ان ذلك القدر الحاصل من حكمة
الزجر بالقطع بطريق القصاص متحقق فى الزجر عن القطع للعدوان ثم لا خفاء فى ان
القتل اكثر عدوانا من القطع فيليق بالزجر عنه حكم يحصل به زجر اكثر من زجر القطع وذلك
الحكم امر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل الذى يحصل به ابطال
اليد وسائر الاعضاء ليكون زائدا على القطع الذى لا يحصل به سوى ابطال اليد والحاصل
انه لما كان القتل اقوى افتقر الى زجر اقوى فشرع زاجر اقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار
حكمة الزجر بل قوة اعتباره فقوله فى الزجر خبر ان وما يحصل بالزجر فاعل يليق وضمير هو
الزجر للزجر عن الاكثر وهو ما يحصل لما يحصل به الزجر الاكثر **قوله** ولا يلزم ذلك اى المساواة فى
الحكمة من حكمة اقل من حكمة الاصل لجواز ان لا يعتبر الاقل ولا من حكمة اكثر منها لجواز ان لا يحصل تلك
الحكمة الاكثر بمثل ذلك الحكم الثابت فى الاصل بل يفتقر الى حكم اخر فوقه كالزجر عن القتل العدوان
لا يحصل بمجرد قطع اليد بل يفتقر الى شرعية القتل **قوله** وصف المتروك هو المبيع والوصف
كونه مبيعا ومع ذلك فالاحسن الوصف المتروك **قوله** والحق انه مبنى اى عدم الاشتراط مبنى
على جواز التعليل بعلتين او الخلاف فى الاشتراط **قوله** وعلى رأينا وهو ان المصيب واحد يمكن
ان يقال بانتفاء الحكم بنفسه عند انتفاء الدليل لئلا يلزم التكليف بالمحال لان الامتثال
والاتيان بالفعل بدون العلم او الظن بالتكليف بالمحال وتعلق الخطاب محال وايضا يمكن
ان يقال ان هذا الدليل بخصوصه اعنى الباعث على الحكم يجوز ان ينتفى الحكم عند انتفائه
لكونه لازما للحكم اما بطريق الوجوب كما هو رأى المعتزلة او بطريق التفضل كما هو رأينا
والحاصل انه يجوز ان ينتفى الحكم الشرعى بانتفاء دليله الذى هو الباعث عليه لخصوصية فى

للمدلول او فى الدليل ولا يلزم منه انتفاء المدلول بانتفاء الدليل على الاطلاق **قوله** فرع
تعدد العلة لا يريد ان الاشتراط فرع جواز التعدد لان الامر بالعكس بل يريد ان هذا البحث
والخلاف فرع ذلك على الوجه الذى ذكرنا **قوله** ثم بعد الجواز يشير الى ان هذا الخلاف اخص
فى المذهب الاول لا كما توهمه الشارحون ان مختار الامام مذهب خامس مقابل للاربعة
السابقة **قوله** لثبوت الحدث بها اى بكل من المذكورات فان قيل البحث توارد العلل ولا
توارد هنا لانها لو وقعت بالترتيب فالحدث بالاولى ومعا فالحدث بواحد لا على التعيين
قلنا ليس البحث سوى كون الحكم بحيث له علل مستقلة يقع بايها كانت ولو سلم فعند الاجتماع
يحكم بكل منهما للقطع بانه لو حلف لم يقع لحدث البول مثلا حنث ولهذا لم ينازع المعترض فى
تعدد العلل بل فى اتحاد الحكم وسيجيء تفصيل المذاهب فى ذلك **قوله** لجواز القتل يعنى لا
فيه على ما يشمل الوجوب **قوله** اذ ليس ثمة اى فى ما ذكرنا من تعدد علة القتل ما به الاختلاف
الا الاضافة الى العلل ممنوع بل احدهما حق الله تعالى يجب على الامام ويسقط بالاسلام و
الاخر حق العبد يجوز له باذن الامام ويسقط بالعفو **قوله** واللازم مغايرة فيه ايضا بحث
لانه ان اريد بالمغايرة جواز الانفكاك فلا نسلم ان عدم الاتحاد يستلزمها وان اريد عدم الاتحاد
فلا نسلم انه يستلزم جواز انتفاء احدهما وبقاء الاخر لجواز التلازم فى الوجود وايضا النزاع
فى الواحد الشخصى على ما صرح به الآمدى والخصم يمنع كون الحكم فيما ذكر من الصور واحدا بال
تشخص بل بالنوع **قوله** وايضا فلنفرض بين لزوم التناقض بوجهين احدهما لزوم الاستقلال
على ما هو المفروض وعدم الاستقلال على ما هو لازم الثبوت بالغير لان معنى استقلالها
ثبوت الحكم بها دون غيرها صرح به فى المنتهى ولما كان ظاهر معنى الاستقلال ثبوت الحكم
بها نفسها من غير احتياج الى انضمام شيء اخر ولم يكن لعدم الثبوت بالغير مدخل فى ذلك
اقتصر الشارح المحقق عليه ولم يذكر دون غيرها لكنه اضطر اليه اخر الامر حيث قال وقد قلنا
يثبت لا بها بل بغيرها لان هذا معنى استقلال الاخرى فقد اخذ فيه الثبوت بها لا بغيرها
وثانيهما لزوم ثبوت الحكم بكل واحد منهما وعدم الثبوت وذلك عند اجتماع العلل والجواب
منع لزوم الامرين اللذين احدهما الاستقلال وعدمه وثانيهما الثبوت بها وعدمه
وانما يلزم لو كان معنى الاستقلال ما ذكرتم وليس كذلك بل معناه كونها بحيث اذا وجدت
منفردة يثبت الحكم بها وهذه الحيثية لا تزول عنها فيما اذا ثبت الحكم بغيرها وحده او بهما

انها م

جميعا ولا يلزم عدم الاستقلال اصلا ولا يلزم في صورة الاجتماع الثبوت بها وعدم الثبوت
لان الثبوت بهما جميعا وهي في هذه الحالة مستقلة بمعنى انها بحيث اذا وجدت
منفردة يثبت الحكم بها واستخبر بانه اذا كان معنى الاستقلال هذا لم يحتج الى جعله مجازا وح
يندفع اعتراض الشروح بان ما ذكره يقتضي عدم الاستقلال عند الاجتماع وهو خلاف ما اختاره
قوله لزم اجتماع المثلين في بعض الشروح انه لا حاجة الى توسيط اجتماع المثلين بل يكفي
ان يقال لو تعددت العلل لزم ان يكون المحل مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما وهو محال ولو
واستلزم النقيضين ليكونا دليلين لكان حسنا **قوله** هذا لا جهة اي لا لزوم تعدد العلل
سواء كانت مرتبة او معا واما اذا كانت مرتبة فيستلزم محالا آخر هو تحصيل الحاصل
حيث حصل بالعلة الثانية ما كان حاصلا بالاولى بخلاف ما اذا كانت معا وفي هذا اشارة
الى دفع ما ذكر في بعض الشروح انه لا جهة لتخصيص اجتماع المثلين بصورة المعية وتحصيل
الحاصل بصورة الترتيب **قوله** الجواب هذا اي ما ذكر من اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل
انما يلزم في تعدد العلل العقلية المفيدة للوجود دون الشرعية المفيدة للعلم بالشيء وقد
سقط هذا الجواب عن كثير من نسخ الشرح ويمكن الجواب ايضا بمثل ما سبق من ان كلا من
العلل عند الاجتماع يكون جزءا او العلة هي المجموع وبانه على تقدير الاستقلال قد يتخلف
عنه المعلول لمانع وهو الحصول بعلة اخرى **قوله** اي الطعم الضمير عائد الى العلة المفهوم
من العلل لا الى العلل لما لا يخفى **قوله** لان من ضرورة الترجيح صحة الاستقلال لظاهره بيان
الملازمة وليس كذلك بل ترك لظهوره وهو انه اذا جاز التعدد كان الترجيح عبثا بل باطلا
لكن كان يرد عليه ان هذا انما يتم لو كان كل صالحا للعلية بالاستقلال ذكر ان صحة
الاستقلال من لوازم الترجيح اذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وبين ما لا يصلح ولهذا فرع المحقق
بيان الملازمة على ثبوت هذه المقدمة فقال فكان يجب الخ **قوله** لوجب جعل كل واحد
منها جزءا اشارة الى ان قوله والا لوجب جعلها اجزاء كلام مسوق على طريق التوزيع حيث
جعل العلل اجزاء بمعنى ان كلا منها جزء فيندفع ما قال العلامة ان في مرجع ضمير جعلها
تعسفا نعم عبارة المنتهى وهو والا لزم جعل كل منها جزءا اوضح **قوله** اذ الحكم بالعلية
دون الجزئية تحكم هذا تقرير واضح لكن لا يخفى امكان معارضته بالمثل فان الحكم
بالجزئية دون العلية تحكم وتقرير الشارحين انه تحكم بالجزئية لان الحكم بعلية البعض

173

تحكم والمنع عليه ظاهر لجواز الحكم بعلية كل واحد من غير تحكم وترجيح فان دفع بامتناع اجتماع
العلل على ما في بعض الشروح فمصادرة او بلزوم التناقض اعني الاستغناء وعدمه على
ما ذكره بعض الشارحين فبعض المقدمات مستدرك لما سبق من انه دليل على حدة **قوله**
فيحكم بذلك اي بكون كل منهما علة مستقلة عند الاجتماع وهذا يخالف ما سبق من ان كلا منها
عند الاجتماع جزء وتسميته بالاستقلال مجاز بمعنى انها بحيث لو انفردت كانت مستقلة والاولى
ما في الشروح انه يستنبط انها عند الانفراد علل مستقلة وعند الاجتماع اجزاء الا انه لا يلائم
تقرير الدليل اذ ربما يشعر بتسليم مقتضاه فلذا لم يحمل عليه قوله فيحكم بذلك عند الاجتماع
قوله باعثة مفعول للتعيين يعني ان معنى قطعية المنصوصة ان الشارع عينها كانت
هي الباعثة له على الحكم فلا يقع فيه اي فيما عينه التعارض لامتناع تعارض القطعيات ولا
الاحتمال والا لما كانت قطعية وهذا بخلاف المستنبطة فانها وهمية اي ليست بقطعية
فيمكن ان يكون الباعث هذا كما يمكن ان يكون ذاك على سواء وقد يترجح كل لما بينهم من مسالك
العلة فيحصل الظن بعلية كل منهما وفي هذا دفع لما قيل ان تساوي مكانهما لا يفيد صحة
التعليل بهما بل ربما ينافي التعليل بواحدة منهما لعدم المرجح والجواب ان الخصوصية ههنا
في مقابلة الاستنباط لا الظهور حتى يستلزم القطعية ولو سلم فتعدد البواعث جائز
فلا يكون في اجتماعها تعارض حتى يلزم تعارض القطعيات **قوله** لو لم يكن ممتنعا شرعا ظاهره
يخالف لما سبق من انه قائل بالجواز دون الوقوع وايضا ليس هذا دليلا على عدم الوقوع
بل جعل عدم الوقوع مقدمة لهذا الدليل واثبتها بانه لو بعلم الوقوع ويظهر مقصود
المقام بايراد كلام الامام قال في البرهان نحن نقول تعليل الحكم الواحد بعلتين
ليس ممتنعا عقلا نظرا الى المصالح الكلية ولكنه ممتنع شرعا وامكانه من طريق العقل
في غاية الظهور فلو كان ثابتا شرعا لما كان يمتنع وقوعه على حكم الندور والنادر لا بد
ان يقع على مر الدهور فاذا لم يتفق وقوع هذا في مسألة ولم يتشوق الى طلبه طالب
لاح كفلق الصبح ان ذلك ممتنع شرعا ليس ممتنعا عقلا **قوله** عدم الوقوع مفعول
ادعوا وفيما تقدم متعلق بادعى وان الاحكام متعددة مفعول ادعى ولا انفكاك
علة تعددها بمعنى انه يوجد القتل للقصاص دون القتل للارتداد وبالعكس وكذا يوجد
حدث اللمس بدون حدث المس وبالعكس ثم انه الزم بانه لو جاز الانفكاك في الوجود

تعميم على قوله كان في العدم
لتعلقه انه التزم

لجازة العدم فيجب جواز ان يرتفع احدهما ويبقى الاخر فيما يلتزمه على ما هو راى البعض
وانما قال في الحدث لانه محل الالزام اذ لا نزاع في ارتفاع احدهما دون الاخر في القتل و
الجواب انه لم يقع قولكم لو وقع لعلم لكن لم يعلم قلنا ممنوع قولكم لو علم لنقل اذ لا طريق
لهذا العلم سواه لكن لم ينقل قلنا ممنوع فان في الصورة المذكورة من القتل والحدث
العلل متعددة ثم منع عدم النقل ناظر الى كلام الامام حيث قال ولو وقع لعلم ولكن لم ينقل
من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى زمننا من الصحابة والتابعين والسلف الصالحين
انهم اسندوا حكما واحدا الى علتين فان زعم الامام ان الحكم ايضا متعدد احتاج الى
اثباته ولا يتيسر فان اكتفى بانه يجوز ان يكون الحكم متعددا كما ذهب اليه البعض لم يكفه
لانه في معرض الاستدلال على امتناع التعدد وعلى ان الحكم في صورة تعدد العلل متعدد
قوله والمختار ان كل واحدة علة مستقلة يعني حقيقة لا مجازا كما سبق والا لكان
هذا مذهب القائلين بان كل واحد جزء العلة والعلة هي المجموع **قوله** والاحتمالات لا تخرج
عن هذه لا خفاء في احتمال الاخر وهو ان يكون العلة واحدة بعينها اما على سبيل التحكم او
الترجيح لان قيل لا تعدد والتقدير بخلافه قلنا التقدير التعدد بحسب الظاهر ومعنى
وجود امور يصلح كل منها للعلية ولاثبات الحكم في الجملة والا فلا يتعدد ايضا عند
كون العلة هي المجموع او واحدا لا بعينه **قوله** او كانت العلة واحدة اي مبهمة او
معينة اذ التحكم يدفعهما فيتم الدليل وبهذا صرح بهذا التعميم في دليل القائل بان
العلة واحدة لا بعينه ويحتمل ان يريد المبهمة لانه لا قائل بالمعينة **قوله** لثبوت استقلال
كل ان اراد الاستقلال في الجملة او بمعنى كونها بحيث يثبت الحكم بها وحدها
عند الانفراد فغير مفيد وان اراد الاستقلال عند الاجتماع بمعنى ثبوت الحكم بها بالفعل
فنفس المتنازع **قوله** لما علمت قد علمت الاعتراض ايضا بجواز ان يمنع بخصوصية
كونه دليلا باعثا ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلذا لم يعده **قوله** وقال
ايضا لا خفاء في احتياج كل من الوجهين الى الاخر والاولى ان يجعلا وجها واحدا
وهو انه لو لم يكن كل واحد جزءا لعلة لكان العلة كل واحدة منها فيلزم اجتماع
المثلين او واحدة فقط فيلزم التحكم لكن اللفظ لا يساعده **قوله** والفرق بينه
اي بين الثبوت بالجميع بالمعنى الذي ذكرنا وبين الثبوت بالمجموع بالمعنى الذي تقدم

ظاهر لان ما ذكرنا عائد الى الكل الافرادي وما ذكرتم الى الكل المجموعي واما الفرق بانه لو انتفى
الاخر فعدمه يضركم ولا يضرنا فليس بمستقيم اذ لا نزاع في الاستقلال عند الانفراد فان
قيل قد سبق ان الاستقلال مجاز عند الاجتماع وان المثبت هو المجموع وكل واحد جزء
العلة قلنا لا مذهب للمانع فليس كل ما يمنع به كلام الخصم يكون مذهبا للمعترض فان قيل
العلل الشرعية ادلة سمعية فلا معنى لتمسكهم بها ولو سلم ففيها بل في الادلة العقلية ايضا
الخلاف قلنا اما التغاير فضروري كيف وان العلل اوصاف ثابتة في الاصل كالاسكار
في الخمر والادلة نص او اجماع واما توارد الادلة واستقلال كل بافادة المط فكلامهم مشحون
به بل الخصم في نفس مطلوبه هذا قد تمسك بدليلين نعم يرد عليه انا اذا حصل العلم بالاول
فماذا يحصل بالثاني وتحقيقه في الكلام **قوله** وقد سبق اليهما اي الى الملازمة وبطلان
اللازم الاشارة وكذا الجواب فلذا اقتصر في المتن على قوله لو لم يكن كذلك لزم التحكم
او الجزئية والحاصل انه لما امتنع استقلال كل بناء على امتناع اجتماع المثلين فالعلة
اما المجموع فيبطل الاستقلال او واحد بعينه فيلزم التحكم او واحد لا بعينه وهو المط
وانت خبير بما فيه من مخالفة ما سبق حيث اثبت احتمالا اخر وخص التحكم بعلية واحد معين
قوله فلا خلاف في جوازه بل في وقوعه كغروب الشمس لجواز الافطار ووجوب المغرب
قوله كالسرقة فانها وصف مناسب للقطع تحصيلا لمصلحة الزجر والتغريم تحصيلا
لمصلحة جبر نقص المال فالوصف السرقة والحكم القطع والتغريم والمصلحة الزجر والجبر و
لا بعد في اشتمال وصف واحد على مصالح جمة وبهذا يندفع الاشكال المتوهم على تجويز
مصلحة اخرى بانه لا يكون العلة واحدة واما منع عدم البعد فلا يخفى سقوطه بعد
البيان بالامثلة **قوله** فيما اصابه عرق الكلب هو الفرع والاصل ما اصابه لعاب الكلب
والحكم نجاسة المصاب والجامع اصابة نجس متولد من حيوان نجس فالمعترض يمنع
وجود الوصف في الفرع ويقول لا نسلم ان العرق نجس فيجيب المستدل بانه
مستقذر كاللعاب فيكون نجسا وفيه تعليل النجاسة بالاستقذار الذي بغوته متاخر
عنها والاوضح في المقصود ان يمنع نجاسة اللعاب دون العرق فانا وان تكلفنا فالاشكال
قائم لان فيما ذكرنا قياسين قياسا مرما اصابه العرق على ما اصابه اللعاب وقياس
العرق على اللعاب فانه جعل العلة المتاخرة هي الاستقذار المتاخر عن نجاسة

اللعاب فالقياس الاول لغو ووضع بثبوت العلة في فرعه هذا حال المثال الاول واما
المثال الثاني فكلام الآمدي وجميع الشارحين هو ان يعلل ولاية الاب على الصغير الذي
عرض له الجنون بالجنون فان الولاية ثابتة قبل عروض الجنون وهذا في غاية الظهور
واما عبارة الشارح هو ان يعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي فغاية ما ادى
اليه نظر الناظرين في هذا الكتاب انه من وضع الظاهر موضع المضمر والمعنى سلب الولاية
عن الصغير بالجنون العارض له والفرع في الاول اثبات الولاية على البالغ المجنون وفي
الثاني سلبها عنه والاقرب ان يجعل سلب الولاية عن الولي الذي عرض له الجنون كالاب
مثلا فرعا وعن الصغير المجنون اصلا والجنون علة مع ان الحكم في الاصل ثابت قبله بعلة الصغر
والمعنى كأن يعلل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ
المقيس على الصغير المجنون **قوله** يلزم تعريف المعرف يمكن ان يقال انها بمنزلة الدليل الثاني
بعد الاول واما ما يقال انما يكون لتعريف حكم الفرع فليس بشيء لان التقدير انها علة
حكم الاصل بمعنى الامارة عليه **قوله** وطعن ذلك اعتذار وهو انا لا نسلم ان الطعام يعم القليل
والكثير بل يخص الكثير بقرينة قوله الا سواء بسواء فان التسوية المعتبرة شرعا في المطعومات
هي التسوية بالكيل وهو لا يتصور الا في الكثير فكانه قيل لا تبيعوا الطعام الذي من
شانه التفاوت والتساوي الا بصفة التساوي كما يقال لا تقتلوا حيوانا الا بالسكين لا
يتناول النهي قتل الحيوان الذي ليس من شانه القتل بالسكين وتحقيقه ان المستثنى
منه في الاستثناء المفرغ يجب ان يقدر من جنس المستثنى فيقدر فيما ضربت الا زيدا
احدا وفيما كسوت الا جبة لباسا وفيما سرت الا ماشيا في حال من احوال السير فالمعنى
لا تبيعوا الطعام على حال من احوال المقابلة والموازنة الا حال التساوي ونحن نقدره
اعم العموم اي على حال ما وكذا هم اعتذار عما يلزم في فصل التعليل بدفع حاجة الفقراء
وقد لخصناه في شرح التنقيح **قوله** فانه لا يبطل شهادتها بل يتوقف مقتضاها كالشهادة
اذا عورضت بشهادة فان احديهما لا تبطل الاخرى حتى اذا ترجحت احديهما لمرجح الى اعادة
الدعوى والشهادة ومن ادعى ان المساوي ايضا يبطل فعلية الدليل فان قيل لما كان المختار
عنده جواز تعدد العلل المستقلة كان ينبغي ان لا يشترط عدم معارض في الاصل قلنا المراد انه
يشترط فلا يكون العلة علة بالاختلاف واحتمال وانما فيه علة الحكم بالمستنبط لان

في المنصوصة لا ينتقل العلية الى المجموع او الى الاخرى وفاقا فان قيل الطلاق
المعارض على ما في الفرع مناسب من جهة انه يثبت حكما مخالفا لكن لا جهة لاطلاقه
على ما في الاصل كاسباب الحدث مثلا قلنا كلام الآمدي والمنتهى صريح في ان المراد بالمعارض
في الاصل وجود علة اخرى لا تحقق لها في الفرع فهذا الخصوص تعدد العلل ولا اختفاء في انه
اذا كانت العلة هي المجموع او الاخرى لم يثبت في الفرع الحكم الذي كان يثبته الاولى فيما معارض
بخلاف صورة تعدد العلل فان هذا ليس بلازم **قوله** ان لا تخالف يعني يشترط في العلة ان لا
يكون ما يثبته في الفرع حكما يخالف النص او الاجماع كان يعلل حكم بالسهولة فيقاس
عليه ان الملك لا يجوز له الكفارة بالاعتاق بل يتعين عليه الصوم فان هذا حكم يخالف الكتاب
والسنة والاجماع **قوله** وان يكون دليلها اي دليل العلة شرعيا والا لما كان القياس شرعيا
من حيث لم يثبت علته بالشرع وهذا الشرط مما اهمله الشارح **قوله** لانها اي المستنبطة انما تعلم من
الحكم الذي اثبت في الاصل فلو اثبته حكم في الاصل كان دورا بخلاف المنصوصة فانها تعلم
بالنص **قوله** فيلزم التناقض يعني ان تعليل حرمة بيع الطعام بالطعام متفاضلا بكونه ربويا
فيما يوزن كما في الذهب والفضة يوجب شارحه اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام
بالطعام احترازا عن شبهة الفضل كما في النقدين لما في النقد من المزية على النسيئة
واشتراط التقابض زيادة على النص وهو نسخ فلا يجوز بالقياس والاجتهاد بخلاف ما اذا
كانت العلة منصوصة فانها بالنص وبعضهم لم يجعلها فيه الزيادة نسخا بل اذا كانت منافية
لحكم الاصل فمنعها وجوز غير المنافية له **قوله** لا بعمومه ولا بخصوصه الغرض من هذا
التفصيل انه ربما يتوهم جوازه فيما اذا كان لتناول بعمومه بناء على احتمال تخصيصه منه
قوله فيمنع اي المعترض عليه الطعم فيقول القائس انه عليه السلام رتب الحكم عليه
وهو دليل العلية فيقال هذا التعليل يجوز لاجل تعدية الحكم الى الفرع اذ النص يتناوله
بعمومه بخلاف الحديث الثاني فان فيه تصريحا بالقفيز والرعاف وجه دلالته على علية
الخارج النجس انه رتب الحكم على الامور المذكورة ولا مشترك بينها سوى الخارج النجس
قوله وقالوا انها مناقشة اعتراض على الدليل المذكور لا استدلال على نقيض المدعى
والمص كانه معترف بوروده وما ذكره الشارح المحقق ليس جوابا عنه لان حاصل ما ذكر ان الدليل
الاخر اغنى الرجوع عن القياس سالم عن الاعتراض وهو كاف في اثبات المط **قوله**

واعلم اعتراض على الدليل المذكور بانه لايتم فيما اذا كان دليل العلية بعمومه متناولا لحكم الفرع
لظهور الغائية بوجهين حاصلهما راجع الى اثبات الحكم على من ينازع فى تناول النص **قوله**
فظاهر للقطع بانه لاامتناع فى جعل الشارع احدا الحكمين امارة للاخر بان يقول اذا حرمت
كذا فقد حرمت كذا **قوله** وان تاخر اى الحكم الذى هو العلة لم يجز لما مر من امتناع كون
ثبوت العلة متاخرا عن ثبوت حكم الاصل **قوله** وهذا انما يصح اعتراض على ماذكر لبيان امتناع
كون الحكم الشرعى علة لحكم شرعى بمعنى الباعث عليه لدفع مفسدة يشتمل هو عليها يعنى يجوز
ان يشتمل الحكم الشرعى على مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة مطلوبة الدفع فيدفع بحكم
اخر شرعى وذلك كحد الزنا فانه حكم شرعى مشتمل على مصلحة راجحة هى حفظ النسب وهو حكم
ثقيل لكونه دائرا بين رجم كما فى المحصن وبين جلد وتغريب كما فى غيره وفى كثرة وقوعه مفسدة
ما من اتلاف النفوس والايلام بها فشرع المبالغة والاحتياط فى طريق ثبوته اعنى الشهادة دفعا
للمفسدة القليلة وهذا معنى كون ذلك علة له باعثا عليه فوجوب الحد المفضى الى كثرة الاتلاف
والايلام حكم شرعى معلل بوجوب الاربع فى الشهود دفعا للمفسدة الكثيرة ليبقى مصلحة حفظ
النسب خالصة **قوله** ان تكون ذاتا وصفا قد اشتهر فى ترجمة المسئلة ان العلة تكون ذاتا
وصفا او ذات اوصاف والمقصود انها وصف او اوصاف فلفظ ذات كالمقحمة وكان ينبغى
ان يدرج هذا فى قوله ولا يشترط القطع بالاصل الخ الا انه لكثرة مباحثه افرد بالذكر
على حدة **قوله** اما بدلالة واما باستنباط هذا هو الصحيح المطابق لكلام الامدى و
كانه تنبيه على فساد عبارة المتن حيث جعل الاستنباط احد المسالك ولا جهة له
الا ان يحمل على تنقيح المناط ولفظ المنتهى يابا حيث صرح بتنقيح المناط ايض ثم انه جعل
المناسبة ههنا مقابلا للنص وفيما سيأتى داخلا تحته **قوله** بل تقوم بالجميع لما كانت
الشبهة المذكورة مغلطة يطردها الامام الرازى فى نفى التركيب وكثير من الامور ومنشاؤها
عدم استيفاء الاقسام حيث ترك المجموع من حيث هو مجموع كان المنع ظاهرا وهو انا
لا نسلم قيام العلية بكل جزء وبجزء واحد بل بمجموع الاجزاء من حيث هو المجموع و
قد اشار الامدى الى دفعه بانه يقوم بكل جزء شئ من العلية فيتعدد ولا خفاء فى
ضعفه وذكر فى بعض الشروح انه لابد للمجموع من وحدة بها يكون المجموع مجموعا وينتقل
الكلام الى تلك الوحدة ويلزم التسلسل وهو الذى عول عليه المحقق وذكر انه ان لم يكن

للمجموع

176

للمجموع جهة وحدة فتمام ماذكرنا ظاهر لعدم امر اخر سوى الاوصاف المتعددة فالعلة القائمة بها
اما قائمة بكل وصف او ببعض الاوصاف وان كانت جهة وحدة فقيامها اما بكل واحد او
بالمجموع فيتحقق جهة وحدة اخرى ويتسلسل فان دفع بان جهات الوحدة اعتبارات
عقلية ليس فيها تسلسل ولا انقضاء محال لعدم وجودها اجيب بان العلية ايض كذلك فصار
حاصل التقرير انها اما ان لا تقوم بشئ من الاجزاء او تقوم بكل جزء او بجزء دون جزء او بالمجموع
من حيث هو المجموع او تقوم بكل جزء جزء منها والكل باطل والجواب المفصل بكلى صفة المركب
والحل على الاطلاق بانها تقوم بالمجموع الذى صار واحدا باعتبار صورته او هيئته وبما يكون
اعتبارية لا يتسلسل او حقيقية تقوم بجزء فقط او بكل جزء منها وتمام تحقيق ذلك فى
علم اخر وفيه بحث فيه بان كون الوصف علة ليس صفة له بل للشارع بمعنى انه حكم بثبوت
الحكم عنده فلم تعلق ما بذلك الوصف فلا يلزم ماذكرتم من المحالات الناشئة عن كون
العلية صفة للاوصاف المتعددة ولا خفاء فى ضعف هذا فلذا قال ولو سلم اى كونها
صفة للاوصاف فانما يلزم المحال المذكور لو كانت من الصفات الحقيقية التى تقتضى
محلا موجودا تقوم به وليست كذلك والا لزم فيما اتفقتم على عليته اعنى الوصف
الواحد قيام العرض بالعرض وهو محال فحصل من هذا المنع والسند معارضة تقريرها
لو لم يصح التعليل بالمتعدد للزوم المحال الذى هو كون العلية صفة زائدة وجودية لم يصح
التعليل بالوصف الواحد لمحال لازم للمحال الاول وهو قيام العرض بالعرض والتالى
باطل اتفاقا فيبطل عدم صحة التعليل بالمتعددة **قوله** فلا تتحقق الضمير لصفة
العلية وكذا ضمير انتفائها وعدمها **قوله** بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود
فان قيل الكلام فى تركيب العلة من الاوصاف فكيف يكون وجود الجزء شرطا قلنا
هو شرط الصفة العلية وجزء للعلة فلا محذور **قوله** ان الانتفاءات جعل الشارحون
ضميرانها للعلل الشرعية على ما يعم انتفاء اجزاء العلة ومثل اللمس والبول يعنى انها امارات
لا بعد فى اجتماعها دفعة او مرتبة فضلا عن الاستحالة فيجب اى حتى يجب ما ذكرتم
من التخلف المحال ولما لم يكن مرضيا فى نظر المحقق جعل الضمير للانتفاءات يعنى ان انتفاء
الاوصاف امارات وضعية لا يبعد اجتماعها دفعة او مرتبة واذا كان احدها امارة فى انتفاء
الحكم لزم فى تحقق الحكم ارتفاع جميع الانتفاءات وهو نفس تحقق جميع الاوصاف

فيجب تركب الامارة في طرف ثبوت الحكم من اوصاف متعددة فيظهر الجواب عما ذكرتم في ثبوت
ما ادعينا ويظهر لك بالتامل ان تحقق الانتفاءات وكونها امارات انما هو على تقدير
تركب العلة من الاوصاف فحمل قوله فيجب ذلك على ما ذكره المحقق يكون دورا ثم ان
الاليق بتقرير السوال ان تجعل الانتفاءات امارات انتفاء العلية والمقابل عبارة عن ثبوت
العلية وكذا الطرف الاخر لكن لظهور ان المركب من الاوصاف امارة الحكم لا للعلية اذ لا معنى لجعل
العلة امارة العلية فسرنا كلام الشارح على ما فسرنا قوله فمنها كون حكم الاصل قطعيا لا خفاء
في ان هذا بشروط الاصل اليق واما مثل القطع بوجود العلة في الفرع فيليق بشروط العلة
لا يليق بشروط الفرع قوله والاحتمال يعني احتمال كون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة
من اصل اخر لا يدفع ظهور اخذه من النص فلذا كان هذا البحث وهو اشتراط انتفاء مخالفة
الصحابي محل نظر واجتهاد واعلم ان في نسخ المتن زيادة لم يتعرض له الش وهو قوله ولا نفي
المعارض في الاصل والفرع وزعم الش العلامة انه سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض
في الاصل والفرع واجيب بان ما تقدم هو ان من شروط العلة المستنبطة نفي المعارض
في الاصل فقط لانه قال وقيل ولا في الفرع وههنا نفي اشتراط نفي المعارض فيهما جميعا
في العلة مطلقا هذا ولكن صريح كلام الامدي والمنتهى يقتضي ان يكون قوله ولا نفي
المعارض مجرورا عطفا على الضمير في بها اي ولا يشترط القطع بنفي المعارض في الاصل و
الفرع قال في المنتهى واشترط ان يكون في الفرع مقطوعا بها والصحيح يكفي الظن كما في
الاصل فهي كونها علة وفي نفي المعارض في الاصل والفرع قوله اذا علل حكم عدمي يعني
اذا كانت علة انتفاء الحكم وجود مانع عن الثبوت او انتفاء شرط له لم يلزم وجود ما
يقتضي ثبوت الحكم قوله كما نجده بخلوه عن المعارض قوله وكان اي المستدل
مبطلا في دعواه ما اسنده انتفاء الحكم الى وجود مانع او انتفاء شرط قوله والشافعية
لا ينكرونه لظهور ان حكم الاصل قد يكون مقطوعا به والعلة المستنبطة مظنونة
لانها متعرفة منه ومتفرعة عليه تابعة له في الوجود فيدور ولانه قد يكون تعبدا
لا علة له قوله فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل عدل الى هذه العبارة
ليكون ظاهرا في كون هذا من شروط الفرع بمعنى انه يشترط في الفرع ان يكون علته
مساوية لعلة الاصل كما هو صريح عبارة الامدي ثم المساواة في العلة لا ينافي كون الحكم

في الفرع

١٧٧

في الفرع اقوى او ادنى وكونه اقوى او ادنى لا ينافي المماثلة لحكم الاصل لان المراد بها عدم
الاختلاف في عين الحكم او جنسه والمراد بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا
يكون اختلاف الا بالعدد فقوله فيما يقصد من عين او جنس اشارة الى انه لا يجب المساواة
في تشخص او قوة وضعف او قطع وظن ونحو ذلك قوله والانواع القياس قد يمنع ذلك
بان تعاضد الادلة فائدة على ان النص الدال عليه ربما يكون مختلفا فيه كالعام المخصوص
وينبغي ان يعلم ان النص ههنا اعم من ان يكون هو النص في حكم الاصل او غيره فلا يكون هذا
الاشتراط تكرارا بعد اشتراط عدم تناول نص حكم الاصل لحكم الفرع قوله والا لم يجر اي لا يعتبر
به ولا حكم لكونه في معارضة النص قوله وشرعية التيمم متاخرة لانها كانت بعد الهجرة
والوضوء قبلها قوله لانه يلزم يعني ان ثبوت حكم الاصل كوجوب النية في التيمم مقارن
لعلته التي هي كونه شرطا في الصلوة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم
الاصل لزم تقدمه على علته المقارنة لحكم الاصل فلا يصح ان يكون معرفة ثبوت حكم الفرع
ماخوذة من حكم الاصل نعم يصح ذلك الزاما للخصم بانه يقول بحكم الاصل لهذه العلة فيجب
ان يقول بحكم الفرع لوجود العلة قوله لان القوم قاسوا فقال ابو بكر وعمر رضي الله تعالى
عنهما باليمين وعلي رض بالطلاق ثلثا وابن مسعود رض واحدا وابن عباس رض بالظهار
ولو كان نص لنقل ولم يختلفوا هذا الاختلاف قوله حكم خبري غير ضروري قيد بذلك لان
الانشائي لا يتصور اثباته والضروري يستغني عن اثباته بدليل فان قيل البيت لا احكام
الشرعية تثبت بالدليل مع ان عامتها طلب قلنا المثبت بالدليل هو ان نعل كذا قد
تعلق به خطاب كذا وهذا خبري قوله وانما يتصور الاختلاف قد يتوهم ان الاجماع على
العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف واثبات بالقياس فنفاه
بما ذكر من الاحتمالات وخص احتمال المعارض بالفرع لان الاصل مجمع عليه فلا معارض له
قوله وهو مراتب صريح يعني ان النص صريح وايماء ولكل منهما مراتب اشار المص الى
تفصيلها باعادة لفظ مثل وبين الش جهة كون كل مرتبة دون ما قبلها فلا يبعد ان
يكون بين احاد كل مرتبة ايض تفاوت ثم كلام الامدي ان المقرون باللام والباء في المرتبة
الثانية هو ان المشددة المكسورة وفي المنتهى والشروح المخففة بالمفتوحة وجعلها
الش ان المخففة المكسورة اعني ان الموضوعة لسببية الشرط وذلك ان المشددة

المكسورة موضوعة للعلية بعيد جدا والدال على العلية في المخففة المفتوحة هي اللام المذكورة
او المحذوفة قوله وان للشرطية اى للزوم من غير سببية ومجرد الاستصحاب اى ثبوت امر
على تقدير امر بطريق الاتفاق قوله والحكمة فيه اى في دخول الفاء تارة في الوصف وتارة في
الحكم قوله فيجوز ملاحظة الامرين اى تقدم الباعث في العقل وتاخره في الخارج دخول
الفاء على كل منهما اى من الحكم والعلة قوله ودلالتها يعني ان الفاء بحسب الوضع انما تدل
على الترتيب ودلالتها على العلية انما تستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام از هينا
ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او ترتب الباعث على حكمه الذى سبقه في الوجود
فمن جهة كونها للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما يدل على بعضه ومن جهة احتياج ثبوت
العلية الى النظر جعل استدلالية لا وضعية صرفة قوله في لفظ الراوى الفاء في هذا
القسم داخل في الحكم لا الوصف لان الراوى يحكى ما كان في الوجود قوله كل اقتران لما كان هنا
ضابطا لا تعريفا اتى بلفظ كل ليكون كليا وفسر الحكم بالوصف لان المراد بها العلة بقرينة
قوله لو لم يكن هو او نظيره للتعليل قال الشيخ العلامة معناه اقتران نص الشارع كقوله عليه السلام
اعتق رقبة بحكم كقول الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان لو لم يكن ذلك الحكم او نظيره
كما في قصة الخثعمية للتعليل اى علة لقول الشارع وحكمه كان بعيدا من الشارع
الاتيان بمثله ويحتمل ان يكون معناه انه اقتران الوصف المدعى كونها علة لحكم من الشارع
لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره علة لحكم الشارع كان بعيدا من الشارع الاتيان بذلك الحكم
وبعضهم جعل الايماء مسلكا مستقلا قسيما للنص نظرا الى ان دلالته ليست بحسب الوضع
قوله كل ذلك اشارة الى الاخلاء والتاخير والاحتمال لا الى تقدير الفاء ليكون جوابا وعدم
قصد الجواب لئلا يتقدر الفاء فلا يكون علة على ما توهم قوله اوفقا لما سبق كان تنقيح المناط
على الاتفاق وهذا على قول الحنفية قوله وكونه مفهوما من الفاء اشارة الى انه اى
في مسلك النص بين مراتب الصريح ومراتب الايماء فقد يجتمعان كما في هذا المثال قوله تذكر
حكم المضمضة وهو عدم الافساد ونبه على علته وهي عدم ترتب المقصود اعني الشرب عليها
ليعلم ان القبلة ايضا لا تفسد لعدم ترتب الوقاع عليها قوله بخلاف ذلك اى لا يقتضى
اثبات الملزوم فلا يكون الملزوم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران قوله تناقض لوجود
المناسبة بناء على ان وجود المشروط يستلزم وجود الشرط وعدمها بناء على الفرض قوله

واما

178

واما ما سواه اى ما سوى القسم الذى هو المناسبة من اقسام الايماء فلا يشترط فيه المناسبة لان
التعليل يفهم من غير المناسبة وقد وجد فلا حاجة اليها ولا يخفى ضعف هذا فان وجوهها
يفهم منها العلة لا يقتضى عدم اشتراط امر آخر لصحة العلية واعتبارها في باب القياس قوله
وهذا انما يصح بعض ان كلامنا في العلة الباعثة لا في مجرد الامارة وافتقارها الى المناسبة
ظاهر وان لم تكن ظاهرة قوله وهو اى هذا المسلك الذى يسمى السبر والتقسيم حصر الاوصاف
ثم ابطال البعض وعند التحقيق الحصر راجع الى التقسيم والسبر الى الابطال فان قيل المفروض
ان الاوصاف كلها صالحة لعلية ذلك الحكم والابطال نفي لذلك لان معناه بيان عدم صلوح
البعض فيتناقض قلنا قد اشار الى الجواب بان صلوح الكل انما هو في بادى الراى وعدم صلوح
البعض انما هو بعد النظر والتامل قوله فتعين الكيل بطريق التمثيل والا فعند الشافعي رح
العلة الطعم قوله ويصدق فيه بعدالته في هذا اشارة الى دفع ما يقال لو بحث او بحث
ووجد ولم يذكر ترويجا لكلامه وان لم يجد فلا بد له على عدمه قوله ومقتضاه اى
مقتضى منع المقدمة لزوم ان يورد المستدل دليلا على تلك المقدمة قوله هذا مما علمت
اى في بادى الراى انه لا يصلح للعلية فلم ادخله في الحصر بخلاف ما يثبت بطلان صلوحه فانه
كان في بادى الراى صالحا وانما تبين بطلانه بعد التامل قوله فيكون كالمجتهد ليشبه ان
يكون هذا شرحا لقوله والمجتهد يرجع الى ظنه بمعنى ان المعترض اذا بين وصفا آخر فالمستدل
ان ابطله فقد سلم حصره والا لزم انقطاعه كما ان المجتهد اذا ظهر له وصف آخر فان ظهر
بطلانه فذاك والا رجع عما حكم وبالجملة يجب عليه اتباع ظنه وفي الشروح ان معناه ان
ما ذكر حكم المستدل واما المجتهد فيرجع الى ظنه ولا يكابر نفسه ويكون مواخذا بما اقر
ظنه قوله احد شقى السبر هذا المسلك كما يسمى السبر والتقسيم فقد يسمى السبر قوله فنعلم
ان المحذوف لا اثر له يعني حصل الظن بان لا مدخل للوصف المحذوف في العلية وان
الوصف المستبقى مستقل بها لثبوت الحكم عند ثبوته سواء وجد المحذوف او لم يوجد وبهذا
يندفع ما يقال يجوز ان يكون العلة اخص فلا يلزم من انتفائها انتفاء المعلول او يجوز
ان يكون المحذوف جزءا من العلة واعم من المعلول وح لا يلزم من وجود الحكم ثبوته عند
الحكم عنده ان يكون المستبقى علة مستقلة وانما يتوجه ما ذكر لو وجد الحكم بدون المستبقى في
الجملة ثم ان بيان نفي العلية بالالغاء يشبه نفي العلية بنفي العكس المبنى على اشتراط العكس مع

انه قد سبق بطلانه واما بيان انه ليس نفي العكس وفي غاية الظهور فان قيل نعم اذا قصد نفي
كون كل من المحذوف والمستبقي جزء العلة واما اذا قصد نفي كون كل منهما مستقلا بالعلية فلا
اذ نفي استقلال المحذوف بناء على وجود الحكم بدونه يكون بعينه نفي العكس قلنا لا حاجة
للقائس الى نفي استقلال كل لان المعترض اذا سلم المستبقي فقد تم والسر العلامة لما استصعب
هذا المقام وطول فيه لانه جعل قوله لانتفى عند انتفائه جملة واقعة صفة علة على لفظ
المضارع المنفي من البقاء وانما هو ماض من الانتفاء واللام جواب لو وتوهم ان سوق هذا الكلام
لبيان ان الالغاء ليس من الطرق الصحيحة للحذف لكن لا لكونه نفي العكس وان اشتبه بل لان
ثبوت الشيء دون غيره في بعض الصور لا يدل على ان الغير ليس علة له كالحدث بدون المس
وقال انما قلنا انه ليس نفي العكس لانه انما يكون اياه لو كان المحذوف علة لا يبقى الحكم عند
انتفاء ذلك المحذوف حتى يتحقق العكس فيه ومع كون المحذوف كذلك قصد المستدل
بيان اثبات الحكم بالمستبقي فقط ليتحقق نفي العكس وليس كذلك **قوله** مثاله يعني فيما
اذا قاس الذرة على البر بجامع الكيل مستغنيا ببيان العلة اما الطعم او القوت او الكيل والقوت
بطل لانه لا مدخل له في العلية لجريان الربوا في الملح مع انه ليس بقوت وللمعترض ان يقول فعلى
هذا ينبغي ان يقاس الذرة على الملح بجامع الكيل لئلا يحتاج الى ذكر السبر وابطال علية
وصف القوت فيه وهذا معنى سقوط مؤنة التعليل ويمكن ان يجاب بانه ربما يوقع في مؤنة
اكثر بان يشتمل الصورة التي يوجد فيها المستبقي وحده كالملح مثلا على اوصاف كثيرة يحتاج
في ابطالها الى اكثر مما يحتاج اليه في البر **قوله** فان قال المعترض المستبقي ايضا كذلك اي بحث
فلم اجد له مناسبة وحاول ان يشتغل المستدل ببيان مناسبة المستبقي فقد خرج عن طريقه
الى طريق اخر هو الاخالة اعني تعيين العلة بابداء المناسبة وهذا انقطاع عما كان
فيه من الطريق وان حكمنا بعلية المستبقي وعدم علية المحذوف كان تحكما باطلا فتعين
القول بالتعارض ولزم المستدل ترجيح الوصف الحاصل من سبره على الحاصل من سبر المعترض
وسيجيء وجوه الترجيح في بابه ومما لم يذكر ثمة ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا
لتعدية الحكم او كون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية اولى لعموم
حكمها وكثرة فائدتها وسيجيء في باب الترجيح ترجيح الاكثر تعديا على الاقل **قوله** فالغلبة والحكمة
قد تظاهرتا يعني ان كون التعليل هو الغالب على احكام الشرع والاشتمال على الحكمة و

المصلحة

179

والمصلحة هو الاقرب الى الانقياد قد تعاونا على حمل الحكم الذي يريد اثبات علة مناسبة له
على كونه معللا لا بمعنى يصلح باعثا على شرعيته ثم اذا ثبت ظهور علية وصف بشيء من المسالك
وجب اعتبارها والحكم بها الا ان ذلك في المناسبة لا يتوقف على كون الحكم الذي نحن فيه معللا
بل مجرد المناسبة كاف في ظن العلية بخلاف مثل السبر وتخريج المناط وقد اشار المص الى ذلك
بعبارة في غاية التعقيد حتى ذكر في بعض الشروح ان قوله ولو سلم فقد ثبت ظهورها
بالمناسبة تتمة قوله في المناسبة ثم قال وان لم يكن كذلك تحمله الى غيرها في العبارة الا
واشارة الى قاصيته وبالجملة لما كان الناظر في الشروح لا يحصل في هذا المقام على طائل حاول
الشارح المحقق شكر الله سعيه على ما هو دأبه تحقيق المقام وتفسير الكلام على وجه ليس للناظر
فيه سوى ان يستفيد وحاشاه ان ينقص ويزيد فقوله ثم يقال واذ قد بان شروع في شرح
قوله وقد ثبت ظهورها اي واذ قد ظهر بالدليلين المذكورين اولا لا الحاق بالاعم الاغلب
كون هذا الحكم معللا فقد احتيج الى اثبات ظهور العلة والحال انه قد ثبت ظهورها اي
قد حصل ظن العلية بما ذكرته من المسالك كالسبر وتخريج المناط وغيره فقوله اي وقد حصل
لبيان تفسير القول في الشرح فقد ثبت بل القول في المتن وقد ثبت ظهورها ثم قوله وقد
يقال في المناسبة شرح لقوله في المناسبة ولو سلم اي في مطلق المسالك يقال ما ذكرنا وفي
لزومها او غلبتها في احكام الشرع فقد ثبت ظهور هذه العلة في الحكم الذي نحن بصدده
بالمناسبة فانها بمجردها تفيد ظن العلية من غير ان يتوقف على ثبوت ان هذا الحكم معلل و
مشتمل على حكمة ومصلحة بخلاف المسالك الاخر من السبر والتخريج ونحوه وقوله ثم يقال
في الجميع شروع في شرح قوله فيجب اعتبارها في الجميع يعني اذا حصل ظن علية الوصف
اما بمعونة الغلبة والحكمة كما في غير المناسبة واما بدونها كما في المناسبة وجب اعتبارها
عملا بموجب الاجماع والتعبد بعلل الاحكام لانه المقصد بالنظر والا فالظن واجب الاتباع في
غير العلل ايضا **قوله** من ذات الاصل جمهور الشارحين على ان المراد من ذات الوصف حتى
قيل ان ما وقع في الشرح انما هو من سهو القلم او مراده بالاصل هو الوصف على ما قيل ان العلة في
الاصل اصل في الفرع وظاهر قوله فان النظر في المسلك مشعر بانه اراد بالاصل ما هو المتبادر
وقصد ان النظر في ذاته باعتبار ما له من الوصف والحكم يفضي الى تعيين العلة **قوله**
واعلم يعني ان المناسب بمقتضى ما ذكرنا هو الوصف الذي تعين عليته بمجرد ابداء المناسبة

لا ينقص ولا يتغير ويقال في الاصطلاح على ما هو اعم من ذلك واحترز بالظاهر والمنضبط عن الخفي
والمضطرب وبقوله عقلا عن الشبه وفسر المقصود بما يكون مقصودا للعقلاء من حصول
مصلحة او اندفاع مفسدة لئلا يتوهم ان المراد به ما يكون مقصودا من شرعية الحكم فيلزم الدور
لان ذلك انما يعرف بكونه مناسبا فلو عرف كونه مناسبا بذلك كان دورا **قوله** لان العاقل
تعليل كون هذه الامور مقصودة للعقلاء **قوله** فان كان الوصف يعني ان العلة لا بد ان يكون
معرفا للحكم وما يصلح معرفا لا بد ان يكون ظاهرا منضبطا فالوصف الذي يحصل من ترتيب
الحكم عليه المقصود ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر علية والا لم يعتبر بل اعتبر وصف ظاهر منضبط
يلازم ذلك الوصف الذي يحصل المقصود من ترتيب الحكم عليه ملازمة عقلية او عرفية او
عادية بمعنى ان ذلك الوصف يوجد بوجود الوصف الظاهر المنضبط ويعدم بعدمه كما اعتبر
في الرخص ما يلازم المشقة وهو السفر وفي شرع القصاص ما يلازم العمدية كاستعمال الجارح في
المقتل ولا خفاء في انه لا دخل للعدم بالعدم في الملازمة فالاولى الاقتصار بالوجود على الوجود
وكانه حاول اللزوم من الجانبين وليس بلازم وقد تبين بما ذكر ان الحكمة لو كانت ظاهرة
منضبطة فالعلة نفسها والا فما لازمها ويعبر عنه بالمظنة وذلك لانه يصدق على الحكمة
الظاهرة المنضبطة انها وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون
مقصودا للعقلاء وهو الحكمة نفسها **قوله** وهو قريب من الاول لان تلقي العقول بالقبول
في قوة حصول ما يصلح مقصودا للعقلاء من ترتب الحكم عليه الا انه لم يصرح بالظهور والانضباط
قوله وبه يقول ابو زيد يعني انه قائل بامتناع التمسك بالمناسبة في مقام المناظرة وان لم
يمتنع في مقام النظر لان العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضي به عقله **قوله** وهذان قد انكروا
اشارة الى ما يكون الحصول مشكوكا او موهوما وعبر عنهما في المتن بالثاني والثالث لانه
اعتبر الاقسام اربعة الاول ان يحصل المقصود يقينا او ظنا الثاني ان يكون الحصول ونفيه
متساويين الثالث ان يكون نفي الحصول ارجح الرابع ان يكون نفي الحصول يقينا والشارح
جعل الاول قسمين نظرا الى اليقين والظن فصارت الاقسام خمسة لان الحصول ان كان
متيقنا فالاول والا فان كان راجحا فالثاني او مساويا فالثالث او مرجوحا فالرابع وان
لم يكن محتملا اصلا فالخامس **قوله** لنا البيع اورد مثالين احدهما الحصول ونفيه فيه
متساويان وثانيهما نفي الحصول ارجح ومع ذلك فقد اعتبرت المظنة فعلم انه لا عبرة بالحصول

في كل جزئي وانما المعتبر الحصول في جنس الوصف **قوله** لمثل هذين المثالين امثلة
القسم الخامس لا يعتبر عند الجمهور لانه لا عبرة بالمظنة في معارضة المئنة ومن اعتبره نظر
الى ظاهر العلة من غير التفات الى ما يتضمنه من الحكمة **قوله** وان ظنت انها ضرورية دفع
لما قيل ان جنس الاجارة والبيع من الضرورية اذ يشتد حاجة الناس اليهما في الغاية ولهذا
لم يخل عنها الملل وبالجملة التعاون في المطالب ضروري او مكمل له لا فل **قوله** قد اختلف
فان قيل كيف وقع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة ولم يقع على الالغاء عند رجحان
المفسدة قلنا لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الاحكام على ذلك فذهب
البعض الى انه لا يهمل المصلحة ولو مرجوحة **قوله** والا المحرمت للقطع والاجماع على ان ما
يشتمل على مصلحة راجحة لا يحرم بل ربما يجب في كثير من الصور ولا يعارض بان المفسدة لا تترجح
على المصلحة والا المصحت لان الخصم ربما يمنع منافاة المفسدة الراجحة للصحة **قوله** والدليل
لا خفاء في تمام الجواب بمجرد منع كون المصلحة والمفسدة ناشيين من نفس الصلوة الا
ان المصنف تبرع باقامة الدليل على ذلك وتقريره انهما لو نشاءا من الصلوة لما صحت واللازم
منتف بالاتفاق بيننا بيان اللزوم ان الصحة موافقة امر الشرع او دفع وجوب القضاء فتنبا
على ورود الامر او صحته لا اقل وعند تعارض المصلحة الباعثة على الامر بالصلوة والمفسدة
الصارفة عنه مساوية كانت او راجحة فلا امر محال سواء انخرمت المناسبة ام لا وذلك
لانهم وان اختلفوا في انخرام المناسبة وبطلانها عند المعارض المساوي او الراجح بان لا
يبقى المصلحة مصلحة لكن اتفقوا على بطلان مقتضاها وعدم ترتب الحكم عليها **قوله**
والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام اعلم ان تفاصيل الاقسام في كل من كلام الامام الغزالي
والامام الرازي والامدي على طريق اخرى وفي اصول الحنفية على خلاف الجميع ثم اعتبار
العين في العين او في الجنس او في اعتبار الجنس في العين او في الجنس بحسب افراده او
تركيبه الثنائي او الثلاثي او الرباعي والنظر في ان الجنس قريب او بعيد او متوسط وان ثبوت ذلك
بالنص او بالاجماع او بمجرد ترتيب الحكم على وفقه يفضي الى اقسام متكثرة ويقتضي ايراد امثلة
متعددة وتفاصيل ذلك يحتاج الى بسط لا يليق بهذا الكتاب وقد اشرنا الى نبذ من ذلك
في شرح التنقيح فليقتصر هنا على ما هو مقتضى المقام فقوله اما معتبر شرعا يعني اعتبار عين
الوصف في عين الحكم كتعليل الحدث بالمس الثابت بالنص وتعليل ولاية المال بالصغر الثابت

بالاجماع وقوله وهو اى ترتب الحكم على وفق المناسبة بثبوت الحكم معه فى محل الوصف و
فقط اى من غير ثبوت ذلك بنص او اجماع وقوله فذلك لا يخلو على سبيل منع الخلو دون الجمع
فيكون اقسام الملائم ثلثة انما هو عند قطع النظر عن التركيب وجمع البعض مع البعض وقوله
وينقسم اى المرسل وقوله والثانى اى ما لم يعلم الغاؤه الى ملائم وغريب فكل منهما الذ معنيان
هو باحد مما من الاقسام الاولية للمناسب وبالاخر من اقسام المرسل فصار اقسام المناسب
اربعة مؤثرا وملائما وغريبا ومرسلا واقسام المرسل ثلثة معلوم الالغاء وملائما وغريبا فالمؤثر
ما ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه فى عين الحكم والملائم ما ثبت ذلك بمجرد ترتب الحكم على وفقه
لكن ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه فى جنس الحكم او جنسه فى عين الحكم او جنسه فى جنس
الحكم والغريب ما ثبت اعتبار عينه فى عين الحكم بمجرد ترتب الحكم على وفقه لكن لم يثبت بنص
او اجماع اعتبار عينه فى جنس الحكم او جنسه فى عين الحكم او جنسه فى جنس الحكم والمرسل ما
لم يثبت اعتبار عينه فى عين الحكم اصلا والملائم من المرسل ما لم يثبت اعتبار عينه فى عين الحكم
اصلا ولكن علم اعتبار عينه فى جنس الحكم او جنسه فى عين الحكم او جنسه فى جنس الحكم و
الغريب من المرسل ما لم يثبت ذلك ولم يعلم هذا وحكم الاقسام الثلثة للمرسل ان الغريب ومعلوم
الالغاء مردودان بالاتفاق وفى الملائم خلاف قوله هذه امثلة اقسام المناسب ترك مثال
المؤثر لوضوحه وكثرته وذكر ثلثة امثلة للمناسب الملائم باقسامه الثلاثة ومثالين للمناسب
الغريب احدهما تحقيقى والاخر تقديرى ومثالا لما علم الغاؤه ولم يصرح عند ذكره بالموصوف
اعنى المناسب او المرسل ليتعين انه مرسل وان كان مناسبا بخلاف الملائم والغريب فان كلا
منهما بحسب الذات قد يكون صفة للمناسب وقد يكون صفة للمرسل وعدم التعرض لمثال
المرسل الملائم والمرسل الغريب ربما يوهم نفى ما اشرنا اليه من تغاير الملائمين وتغاير الغريبين
نظرا الى ظاهر التقسيم فان قيل ترك مثالهما لكونهما مردودين مع سبق مثال الملائم وهو
تترس الكفار بالمسلمين قلنا فكيف مثل المعلوم الالغاء مع انه داخل فى الرد والشارحون جعلوا
مثال البات فى المرض للغريب المرسل ومثال اسكار النبيذ على تقدير عدم النص للغريب
الغير المرسل ومع التصريح بصيرورة امثلة غير المؤثر كلها مستوفاة قوله وعين الصغر معتبر فى جنس
الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتباره فى ولاية المال الاجماع على اعتباره فى جنس الولاية بخلاف
اعتباره فى عين ولاية النكاح فانه انما يثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث يثبت

الولاية معه فى الجملة وان وقع الاختلاف فى انه للصغر او للبكارة او لهما جميعا وفى قوله
وهو اى الصغر امر واحد اى ليس جنسا تحته نوعان اشارة الى انه ليس من اعتبار الجنس
قوله وقد اعتبر جنس الحرج فى عين رخصة الجمع للنص والاجماع على اعتبار حرج السفر و
لو فى الحج فيها واما اعتبار عين الحرج فليس الا بمجرد ترتيب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع
على علية نفس حرج السفر قوله وقد اعتبر جنس الجناية فى جنس القصاص بالنص والاجماع
وهو ظاهر ولهذا الخفاء فى ان اعتبار عين القتل العمد العدوان فى عين القصاص فى النفس
ليس بالنص والاجماع بل بترتب الحكم على وفقه ليكون من الملائم دون المؤثر ووجهه انه لا
نص ولا اجماع على ان العلة ذلك وحده او مع قيد كونه قوله وفى ترتب الحكم عليه اى على
هذا الجامع تحصيل مصلحة اشارة الى ان هذا ليس مثالا للغريب المرسل على ما توهمه الشارح
يعنى قد ثبت اعتباره بترتيب الحكم على وفقه فى الجملة لكن لم يعلم بنص او اجماع اعتبار
عين الوصف او جنسه فى عين الحكم او جنسه قوله فلو لم يدل النص يعنى على تقدير
ثبوت النص كان هذا من قبيل المؤثر واما على تقدير عدمه فقد ثبت اعتبار الاسكار فى التحريم
بمجرد ترتيب الحكم على وفقه فلا يكون مرسلا لكنه غريب من جهة عدم نص او اجماع على اعتبار
عينه او جنسه فى عين التحريم او جنسه قوله وكفارة الظهار خصها بالذكر وان كانت
كفارة الصوم ايضا كذلك على ما اشار اليه فى الشرح لان ثبوت الالغاء فى الظهار اظهر لان الصوم
قبل العجز عن الاعتاق ليس بمشروع فى حقه اصلا لكونها مرتبة بالنص القاطع والاجماع
بخلاف كفارة الصوم فانها على التخيير عند مالك وبالجملة فايجاب الصوم ابتداء على
المتعين مناسب لكن لم يثبت اعتباره لا بنص ولا باجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو
مرسل ومع ذلك فقد علم ان الشارع لم يعتبره اصلا ولم يوجب الصوم على المتعين ابتداء
حتى هنا ونحن على ان نورد ملخص كلام الامدى فى هذا المقام قال المناسب ان كان معتبرا بنص
او اجماع فهو المؤثر والا فان كان معتبرا بترتيب الحكم على وفقه فتسعة اقسام لانه اما ان
يعتبر خصوص الوصف او عمومه او خصوصه وعمومه معا فى عين الحكم او فى جنسه
او فى عينه وجنسه معا وان لم يكن معتبرا فاما ان يظهر الغاؤه او لا فهذه جملة الاقسام
الا ان الواقع منها فى الشرع لا يزيد على خمسة الاول ما اعتبر خصوص الوصف فى خصوص الحكم
وعمومه فى عمومه فى محل اخر ويسمى هذا بالملائم مثاله قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد

بجامع القتل العمد العدوان وقد ظهر تاثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدود وتاثير
جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الايدي
الثاني ما اعتبر الخصوص في الخصوص فقط لكن لا بنص ولا باجماع ويسمى المناسب الغريب كاعتبار
الاسكار في تحريم الخمر على تقدير عدم النص ولم يظهر اعتبار عينه في جنس الحكم ولا جنسه في
عينه ولا جنسه في جنسه الثالث ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا اجماع وهذا ايضا من
جنس المناسب الغريب الا انه دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض و
المسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلوة واسقاط الركعتين فقط الرابع ما لم يثبت
اعتباره ولا الغاؤه ويسمى المناسب المرسل كما في تترس الكفار بالمسلمين الخامس المناسب الذي
لم يثبت اعتباره وثبت الغاؤه كما في ايجاب صوم شهرين متتابعين على الملك في كفارة الصوم
قوله قد عد من مسالك العلية الشبه صرح به الامدي وغيره وتعرض المص ايضا له في هذا المقام
مبني على ذلك الا انه لم يقل الخامس الشبه اشارة الى ان المسالك المعتبرة التي الكلام فيها هي الاربعة
السابقة وحقيقة الشبه ما يحصل من التقسيم الذي اورده الشارح وتحقيق كونه من المسالك
ان الوصف كما انه يكون مناسبا فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبيها فيفيد ظنا ما
بالعلية وقد ينازع في افادة الظن فيحتاج الى اثباته بشيء من مسالك العلة الا انه لا يثبت بمجرد
المناسبة ولا يخرج عن كونه شبيها الى كونه مناسبا مع ما بينهما من التقابل وانما لم يجزم بامتناع
ذلك لاحتمال ان يكون الوصف شبيها في بادي الراي ثم يثبت عليته المناط بان يتامل فيتعين له
مناسبة **قوله** ومن اجل يريد ان تعريف الشبه بما لا يثبت الا بدليل وبما يوهم المناسبة
مبني على انه لا يثبت بمجرد المناسبة بل لا بد في مناسبته للحكم من دليل زائد عليه اذ لو ثبت بالنظر
الى ذاته لكان شبيها بل مناسبا وفي هذا نفي لما ذكره العلامة ان اقرب ما قيل في تعريف الشبيه
هو انه الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل واذا كان كذلك فلا يمكن اثباته بتخريج المناط فنعلم
ان النظر مبني على التفسير لا التفسير على النظر على ما هو ظاهر العبارة ثم قال ومنهم من فسره
بما يوهم المناسبة يعني من غير تحقق وهذا فلا لفظ يوهم مشعر بحمل التفسير الثاني ابتداء
كلام لا تفريعا على النظر على ما ذكره المحقق وفي بعض الشروح ان اثباته بتخريج المناط مبني على تفسير
من فسره بما يوهم المناسبة ممنوع لان تخريج المناط يوجب المناسبة ومن فسره بالمناسب الذي
ليست مناسبته لذاته جوزه لجواز ان يكون الوصف الشبهي مناسبا يتبع المناسب

بالذات

بالذات وهذا ايضا فاسد لان تخريج المناط يقتضي كون الوصف مناسبا للنظر الى ذاته **قوله**
مثاله يعني اذا حاولنا الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث بجامع كونهما طهارة تراد للصلوة
كان الجامع وصفا شبيها اذ لا يظهر مناسبته للحكم المذكور لكنه يوهم المناسبة من جهة انه
قد اجتمع فيها اعني في ازالة الخبث كونها طهارة للصلوة وكونها طهارة عن الخبث والشارع قد اعتبر
الاول حيث رتب عليه حكم تعيين الماء في الصلوة والطواف ومس المصحف ولم يعتبر الثاني
في شيء من الصور فظهر لنا ان الغاء ما لم يعتبره اصلا والحكم يخلو عن المصلحة دون الغاء ما
اعتبره والحكم يخلو او ربا اعني ان الحكم بالغاء غير المعتبر اقرب وانسب من الحكم بالغاء المعتبر فتوهمنا
من ذلك ان الوصف الذي اعتبره كالطهارة للصلوة مناسب للحكم الذي هو تعيين الماء وان
فيه مصلحة وان الشارع حيث اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها للاشتمال على تلك المصلحة وهذا
معنى شبهية الوصف وضمير اعتبرها للوصف الذي اعتبره الشارع بتاويل الصفة لا للطهارة
ولا للاوصاف المجتمعة ولا للمصلحة على ما يتوهم وضمير هو ومناسبته وعليه للطهارة بالماء
لكونها عبارة عن الوضوء وقد يقال للمراد ان في الطهارة بالماء في الصلوة والطواف ومس المصحف
قد اجتمع وصف كونها طهارة وكونها عن الخارج من السبيلين والثاني مما لم يعتبره الشارع فالغاؤه
اقرب فيتوهم ان في نفس الطهارة مناسبة ومصلحة والشارع انما اعتبرها في صورة الاجتماع
لتلك المناسبة والمصلحة **قوله** واعلم قد اختلفت عباراتهم في تفسير الشبه حتى قال امام الحرمين
لا يتحرر في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحد ومنهم من فسره بما تردد فيه الفرع بين
اصلين يشاركهما في الجامع الا انه يشارك احدهما في اوصاف اكثر فسمي الحاقه به شبها كالحاق
العبد المقتول بالحر ومنهم من فسره بما يعرف فيه المناط قطعا الا انه يفتقر في احاد
الصور الى التحقيق كما في طلب المثل في جزاء الصيد بعد العلم بوجوب المثل ومنهم من فسره
بما اجتمع فيه مناطان لحكمين لا على سبيل الكمال لكن احدهما اغلب فالحكم به حكم بالاشبه
كالحكم في اللعان بانه يمين لا شهادة وان وجدا فيه وقال القاضي هو الجمع بين الاصل
والفرع بما لا يناسب الحكم لكن يستلزم المناسب وهو قياس الدلالة فنبه الشارح المحقق على بعض
هذه المعاني وعلى اشتراك اللفظ وعلى ان بما بعده من مسالك العلة غير ذلك **قوله** وهو المسمى
بالدوران قد اعتبروا في الدوران صلوح العلية ومعناه ظهور مناسبة ما وتجعل مجرد
الطرد هنا خاليا عن المناسبة فصار هذا منشا الاختلاف في افادة العلية اذ لا اخفاء

فان الوصف اذا كان صالحا للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا وعدما حصل ظن العلية
بخلاف ما اذا لم يظهر له مناسبة كالرائحة للتحريم **قوله** اذ الخلاف يعني ان كون الوصف متصفا
بمجرد الطرد والعكس انما يكون عند خلوه عن السبر وعن كون الاصل عدم الغير وعن غير ذلك من
مسالك العلة مثل المناسبة والشبه والنص والاجماع فقوله وهو اخذ غيره معه اعادة لتفسير
السبر لم يترتب عليه تحقيق المغايرة بينه وبين كون الاصل عدم الغير يعني ان في السبر يوخذ مع
الوصف غيره ثم ينفي ويبطل ذلك الغير وفي كون الاصل عدم الغير لا يلتفت مع الوصف الى غيره اي
وصف اخر ينفي ويبطل عليته بل يكتفي بانه قد وجد هذا الوصف وعدم غيره بحكم الاصل **وقوله**
او غير ذلك عطف على السبر او على ان الاصل عدم غيره والاظهر عطفه عليهما جميعا اما بالواو ولان الشرط
هو الخلو عن الجميع واما باو كما في المتن لان الخلو في معنى النفي فيفيد العموم ومن الغريب ما
يقال ان قوله من غير الالتفات بيان لما تقدم قصدا الى التعميم يعني ان كونه مجردا غير مختص بالمذكور
بل معناه انه اذا خلا عن الالتفات الى غير ذلك الوصف سواء كان ذلك الغير منفيا كما في الاستعانة
بالسبر او غير منفي كما في الاستعانة بالمناسبة **قوله** اللهم الا بالالتفات فان قيل قد سبق ان
الالتفات الى الغير انما هو في السبر دون الاصل اعني كون الاصل عدم الغير قلنا المنفي في الاصل هو
الالتفات مع الوصف الى غيره هو معنى اعني الى وصف اخر ينفي ويبطل لا الالتفات الى نفي الغير
على الاطلاق وتحقيقه ان الاصل والسبر يشتركان في نفي الغير الا انه في السبر يلتفت الى الغير
بخصوصه فينفى ولا كذلك الاصل **قوله** يخرج عن المبحث يشكل بالشبه حيث اثبت بمسالك
العلة ولم يخرج عن المبحث عن افادة العلية **قوله** سلمنا يعني قد نزلنا والا فالمنع وظيفة للمعترض
دون المستدل والذي يقتضيه عبارة الغزالي ان يكون عبارة المتن ولو سلم بالتخفيف
من السلامة لا انتقال وان سلم عن كل مفسد ايضا لم يدل على الصحة اذ لا يكفي للصحة انتفاء
المفسد بل لا بد من قيام دليل على الصحة فان قيل دليل صحته انتفاء المفسد قلنا لا بل دليل
فساده انتفاء المصحح **قوله** واما الثاني عبارة الغزالي ان الوجود عند الوجود طرد محض وقد
بين انه لا يدل على العلية فزيادة العكس لا تؤثر لان العكس ليس بشرط في العلل الشرطية فلا
اثر لوجوده وعدمه وهكذا قرره الآمدي وسائر الشارحين واجابوا بانه لا يلزم من عدم
افادة كل من الطرد والعكس العلية عدم افادتهما اذ قد يكون للهيئة الاجتماعية من الاثر ما
لا يكون لكل جزء كما في اجزاء العلة وهذا كلام لا غبار عليه الا انه لم يبق لتفريع قوله فلا اثر

لوجوده وعدمه على عدم كونه شرطا وجه ظاهر وكان مستغربا انه لو توقف عليه صحة العلية لكان
شرطا في العلية ضرورة انه لا علية بدون الصحة حاول المحقق بيا تنبهة الوجه لكن على هذا
لا يستقيم الجواب لان الانعكاس سواء جعل قيدا للدليل صحة العلية او جزءا له لم يتحقق العلية
بدونه فكان شرطا وما يتوهم من ان الانعكاس جزء للعلة لا شرط ليس بشيء اذ العلة هي
الوصف المتصف بالاطراد والانعكاس على ان كون الانعكاس جزءا للعلة ابعد من كونه شرطا
بل الجواب انه لا يلزم من كون بعض العلل مطردة منعكسة اشتراط الانعكاس في العلية على الاطلاق
وهو ظاهر غايته ان العلة التي مسلكها الطرد والعكس يكون مشروطا بذلك ولا فساد فيه
قوله وقد استدل تقريره انه لو افاد العلية لما تخلف الحكم عنه واللازم منتف كما في المتضايفين
والجواب ان التخلف لمانع لا يقدح فان قيل فلا يفيده بمجرده بل مع عدم المانع قلنا هذا جار
في كل دليل فان اريد التجرد عن كل شيء حتى عن وجود الشرط وعدم المانع فلا نزاع **قوله** فيعمل به
اي بالظني في غير صورة معارضة القاطع اياه **قوله** ولا مانع فلا يبطل عليه احد المتضايفين
للاخر لمانع المعية ولا علية المعلول لعلته لمانع التاخر ولا علية الشرط المساوي لمشروطه لمانع
القطع بعدم تاثيره وقيده بالمساوي ليتحقق الطرد اعني الدوران وجودا اذ مع الاعم
لا يلزم وجود المشروط **قوله** حاصله اثبات حكم هو التحريم في النبيذ هو اي ذلك الحكم وحكم
اخر هو الرائحة يوجبهما علة واحدة هي الاسكار في الخمر فيقال يثبت التحريم في النبيذ
لثبوت الرائحة فيه وهو اي الحكم الاخر الذي هو الرائحة ملازم للاول الذي هو التحريم فيكون
القياس قد جمع فيكون الشان قد جمع على لفظ المبني للمفعول بالرائحة التي يوجبها الاسكار
في الخمر لوجودها في النبيذ بين الخمر والنبيذ في التحريم الذي هو حكم اخر يوجبه الاسكار
ملازمة التحريم للرائحة او بالعكس ويرجع هذا القياس الى الاستدلال بالرائحة التي
يوجبها الاسكار على الاسكار وبالاسكار على التحريم الذي هو ايضا مما يوجبه الاسكار لكن
قد اكتفي بذكر الرائحة عن التصريح بالاسكار **قوله** لانهما اي الدية والقصاص مثلا نظرا
نظر الى اتحاد علتهما بحسب الجنس بمعنى ان الجناية توجب الدية في الخطا والقصاص في
العمد وليس يتحقق الدية في الخطا ولا يتحقق القصاص في العمد وبالعكس **قوله** ان يجمع
اي بين الاصل والفرع بمجرد عدم الفارق من غير تعرض لوصف هو العلة واذا تعرض العلة
وكان عدم الفارق قطعيا كان قياسا جليا كما اذا كان ظنيا كان خفيا **قوله** التعبد بالقيا

قال يجوز التعبد بالقياس

هو ان يوجب الشارع العمل بموجبه هذا مخالف لصريح كلام الآمدي والشارحين مضمون
ادلة الفرق فانهم مطبقون على ان معناه ايجاب الشارع القياس والحاق الفرع بالاصل
وذلك على المجتهد خاصة وبالمعنى الذي ذكره الشارح عليه وعلى سائر المكلفين وكان هذا في
الى مقاصد الفن مثل ما سبق من كون الاجماع حجة يجب العمل بمقتضاه وكذا خبر الواحد
ونحو ذلك **قوله** لا يؤمن فيه الخطاء لان النزاع في القياس الظني **قوله** حال الذي لم يؤمن فيه
الغلط وكذا ضمير نفيه وعليه وضمير معنا لمنع العقل وضمير انه للعقل والحاصل ان المدعى ايجاب
النفي وما ذكر انما يدل على ترجيحه فان قيل انه يستلزم المدعى لان ما يترجح تركه عقلا يمتنع التعبد
به شرعا قلنا ممنوع وهو مسئلة الحسن والقبح **قوله** ولو سلم لا خفاء في ان الانسب تقديم المنع
الثاني **قوله** فان النائي اي المتنازع من تناء بالبلد اقام به ومنه تناء البلد **قوله** رضيعة في
عشر اجنبيات سوق كلامه ان واحدة من العشرة رضيعة لزيد مثلا والعشر اجنبيات
لا بمعنى ان ليست واحدة منهن محرما له بنسب فتكون كل واحدة منهن غير الرضيعة مظنون
وقد منع الشارع اتباع هذا الظن والعمل به وتقرير الآمدي والشارحين انه اشتبهت رضيعة
بعشر اجنبيات ولم يجز نكاح واحدة منهن وان غلب على الظن بعلامات انها اجنبية **قوله**
من شهادة اربعة في الزنا ورجلين خاصة في العقوبات ورجل وامرأتين ايضا في الماليات ورجل
في هلال رمضان **قوله** النظام ظاهر الكلام انه قياس استثنائي تقريره انه اذا ثبت الفرق
والجمع استحال التعبد والمقدم حق فكذا التالي والجواب بمنع الاولى اعني الملازمة لكن
تصريح الشارح بان الجواب بمنع الثانية يقتضي ان يكون القياس اقترانيا منع فيه الكبرى وتقريره
ان الشارع قد ثبت منه الفرق والجمع وكل من يثبت منه ذلك استحال منه التعبد
بالقياس **قوله** هو المقتضي للحكم وصف المعارض في الاصل لهذا ليتحقق امتناع القياس
اذ لو اريد به مجرد وجود وصف اخر صالح للعلية لا يوجد في الفرع احتمل ان يكون كل منهما علة فلا يمتنع
القياس اذ لا يتعين كون العلة هو المجموع على ما ذكر في بعض الشروح واما المعارض في
الفرع فلا معنى له سوى المقتضي لخلاف حكم الاصل فصرح به وقيده بالاقوى ليصح اثبات
حكم مخالف لحكم المماثل الاخر فيتحقق الفرق اذ لو كان مساويا او مرجوحا لم يكن ذلك **قوله**
بعدم الاختلاف الموجب للرد يعني ان فيه اشعارا بان الاختلاف موجب للرد لان **قوله** لو
كان من عند غير الله في قوة لو لم يكن منه من عند الله وكلمة لو بحسب اللغة لانتفاء الثاني

لانتفا

184

لانتفاء الاول فيفيد ان عدم الاختلاف فيه بسبب انه من عند الله فيحصل ان ما من عند
الله لا يوجد فيه الاختلاف وتنعكس بعكس النقيض الى ان ما يوجد فيه الاختلاف لا يكون من عند
الله فنجعله كبرى لقولنا حكم القياس يوجد فيه الاختلاف فينتج ان حكم القياس لا يكون
من عند الله نضمه الى قولنا كل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود ينتج ان حكم القياس مردود
وهو المطلوب **قوله** سوق الاية يعني ان الاية مستقلة بافادة المطلوب لدلالتها على المقدمة الاولى ايضا
حيث دلت على ان ما ليس من عند الله مفض الى الاختلاف بل مستلزم له ومعلوم ان القياس
ليس من عند الله تعالى واية تحير كان هذا معلوما لما احتيج في اثبات المطلوب الى التمسك بالاية اصلا
لانا نضمه الى قولنا وكل ما ليس من عند الله فهو مردود فينتج وحاصل الجواب منع الكبرى اي
لا نسلم ان ما فيه اختلاف يعني الاختلاف في الاحكام فهو مردود ولا دلالة في الاية على ذلك لان
الاختلاف المنفي في الاية عما من عند الله هو التناقض واختلاف النظم بان يكون بعضه بالغا
حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه **قوله** لان حكم احدهما نقيض حكم الاخر لان الاختلاف
ان كان في طرفي الاثبات والنفي فظ وان كان في مثل الوجوب والندب مثلا فلان كلا يستلزم
نقيض الاخر **قوله** قلنا ممنوع يعني ان اللزوم ممنوع اذ الحكمان ليسا نقيضين اذ المعنى
ان هذا واجب على زيد مثلا ليس بواجب على عمرو وبذا يتوهم ان المراد بمنع انتفاء اللازم اي لا
نسلم ان بطلان حقيقة النقيضين عند اختلاف الاشخاص والجهات محال وليس كذلك
بل ما له الى منع اللزوم ومن الشبه المذكورة في المتن ان حكم القياس اما موافق للنفي الاصلي
او مخالف ولا تعرض لها في الشرح **قوله** واما الموجب اي القائل بانه يجب على الشارع ايجاب
العمل بالقياس فيبتني على وجوب شيء على الله تعالى وعلى امتناع خلو الواقعة عن الحكم و
نحن لا نقول بذلك ولو سلم فيكفي التنصيص بالعمومات المندرج تحت كل منها ما لا يتناهى
من الجزئيات لا يقال نحن ندعي ان النصوص الواردة لما لم تف بجميع احكام الوقائع
وجب التعبد بالقياس لئلا يلزم الخلو وجواز التنصيص بالعمومات لا يدفع ذلك لانا
نقول جواز العمومات يستلزم جواز ترك القياس وهو معنى عدم الوجوب **قوله**
فانه اي الدليل السمعي الدال على وقوع القياس عند ابي الحسين ظني وهذا انما في وجوب
التعبد به عنده عقلا اذ الشيء يجب اولا ثم يقع **قوله** لنا انه ثبت تمسك اولا بدليل قاطع
يدل على ثبوته الاجماع القاطع وثانيا بنفس الاجماع ولما كان اجماعا سكوتيا وهو ظني لا قطعي

دفعه بان مثل هذا السكوت قطعي لا ظني لقضاء العادة قطعا بان السكوت على مثل هذا
الاصل الكلي الدائم لا يكون الا عن وفاق فان قيل الوجهان انما يفيدان القطع بوقوع
العمل بالقياس والمطلوب القطع بوجوب العمل الماسبق من ان معنى التعبد بالقياس
ايجاب الشرع العمل بموجبه قلنا لما ثبت القطع بان القياس حجة ثبت المط لان العمل بما حصل
القطع بحجيته واجب قطعا **قوله** قال الآمدي كان الشيخ يستضعف هذا الكلام ويرى
انهم قاسوا الزكوة على الصلوة لما ثبت عندهم من الاجماع والاصرار على تركهما يوجب حل
القتال **قوله** الدليل فاسد الوضع لانه على تقدير صحته يفيد نقيض المطلوب اعني الظن دون
القطع لان ما ذكر اخبار احاد وهي ظنية ولو سلم صحة وضعها بان يكون الاخبار متواترة فلا
نسلم الدلالة وتأنيث الضمير في وضعها بالنظر الى ان الدليل هو الاخبار **قوله** لعلهم انكروا باطنا
فان قيل فقد يكون العبرة بالقلب دون اللسان فلا يبقى الاجماع القطعي ايض قاطعا قلنا
لا خفاء في ان المعتبر عمل لكن عمل اللسان دليل عليه بلا نزاع فيكون مناطا للحكم بخلاف
السكوت عن الانكار فان كونه دليل الموافقة محل النزاع **قوله** قد نقل ذم الراي عن عثمان وعلي
رض انهما قالا لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وعن ابن عمر رض
انه قال السنة ما سنه الرسول عليه الصلوة والسلام لا تجعلوا الراي سنة للمسلمين وعن
ابن مسعود رض انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرمه الله تعالى وحرمتم كثيرا مما
احله الله تع وايض عن ابي بكر رض انه لما سئل عن الكلالة قال اي سماء يظلني واي ارض يقلني
اذا قلت في كتاب الله برأيي وعن عمر رض انه قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن
اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها وقالوا بالراي فضلوا واضلوا **قوله** وكانه بالنسبة يعني
ان المانعين وقوع التعبد بالقياس منهم من عمم الحكم فمنع القياس المنصوص العلة ايض
ومنهم من اقتصر على منع القياس الغير المنصوص العلة وجوز المنصوص العلة فالاستدلال
بما تواتر من تنصيصه عليه السلام على علل الاحكام لاجل القياس بالنسبة الى الاولين مصادرة
على المط لان كون هذه العلل لاجل القياس موقوف على جواز القياس والاجماع ان يكون لمجرد
العلم بالحكمة وبالنسبة الى الاخرين نصب الدليل في غير محل النزاع لانهم انما نازعوه في غير منصوص
العلة وهذه الاقيسة منصوصة العلة ولا نزاع لهم في صحتها **قوله** الا ان المتن ظني قد ذكرنا
ان المتن اذا ذكر في مقابلة الدلالة يراد بكونه ظنيا ان ثبوته ظني فيبتني اي صحة الاستدلال

بهذا الحديث على جواز الاكتفاء بالظن في المسئلة الاصولية والحق انه لا يجوز **قوله**
فهل يكفي ذلك حاصله انه يكون ذلك اذنا من الشارع في هذا القياس المخصوص واعلاما بحجيته
وايجابا للعمل بموجبه وان فرضنا عدم شرعية القياس في نفسه **قوله** وقد يجاب يعني ان
الخصم لا يقول بثبوت الحكم بنفس اللفظ حتى يلزم ما ذكرتم بل يقول بان اللفظ
دال على جواز القياس في هذه الصورة وعلى كونه حجة شرعية يجب العمل بموجبها
فحقيقة الجواب ان ما ذكرتم نصب الدليل في غير محل النزاع لا منع الملازمة بظهر بادنى
تامل **قوله** وفيه ما مر اي يرد على هذا الجواب ما ذكرنا على اصل احتجاجنا وهو ان هذا
القول يقتضي ويدل ضمنا على ان القائل قد اثبت على نفسه اعتاق عبد غانم ومعلوم
انه لو صرح بهذا الاقتضاء وقال كلامي هذا يقتضي ان اعتق انا كل عبد لي هو حسن
الخلق لم يعتق عبيده ممن عدا غانما فكيف على تقدير عدم التصريح والحاصل ان مجرد
ايجاب الاعتاق لا يفيد العتق واستخير بان هذا الاعتراض والذي اشير اليه في
المتن بقوله قالوا لم يعتق لانه غير صريح كلاهما كلام على السند ومناقشة في المثال **قوله**
وقد يقال يعني نفرض الكلام فيما يخلو عن مثل هذه القرينة ومع ذلك يفهم العموم
وما ذكر من احتمال اختصاص الاحكام ببعض المحال لا يدفع ظهور العموم كاحتمال
التخصيص في كل عام **قوله** فان حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار فان قيل فلا يصح حمل الاسكار
على العموم في قولنا الاسكار علة الحرمة لان المراد حرمة الخمر فلا نسلم الاتفاق قلنا
مبنى الكلام على ان المراد علة الحرمة مطلقا واما اذا اريد علة حرمة الخمر فلا نسلم الاتفاق
على عمومه بل هو بمنزلة حرمة الخمر لاسكارها من غير فرق **قوله** فاقام مظنة الشيء مقامه
ظاهر الكلام انه قاس السكر على القذف في ترتب وجوب ثمانين جلدا عليه بجامع كونه
مظنة الافتراء او قاس نسبة السكر الى الافتراء على نسبة اللمس والتقبيل الى الزنا في ترتب
حكم المنسوب اليه على المنسوب بجامع كون المنسوب مظنة المنسوب اليه وكلام
الشارحين انه قاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء ولا خفاء في ان الافتراء ليس
بمحقق في الشارب وانما هو مظنة له **قوله** فقام دليلا يعني ان اتفاقهم على حد الخمر بالقياس
قام دليلا في التنازع وهو جريان القياس في الحدود بخصوصه كما ان قولنا الدليل غير
مختص قام دليلا عليه بعمومه اذ من حيث انه من احكام الشرع فقوله كما دل على لفظ

المبنى للمفعول وان كان على لفظ المبنى للفاعل فمعناه كما دل اتفاقهم على التنازع فيه بعمومه
حيث دل على حجية القياس من غير تفرقة ويحتمل انه يريد ان ما ذكرنا من مجموع الدليل قائم
في المتنازع بخصوصه حيث تعرضنا للصورة الجزئية كما قام فيه بعمومه حيث ذكرنا ان الدليل
غير مخصص والغرض من هذا الكلام بيان الفائدة في ذكر قوله وقد حد في الخمر بالقياس و
الاشارة الى انه لو اكتفى بعمومه لربما توهم تخصيصه بغير المتنازع **قوله** فيلزم الحدود
لتوقفه على صحة القياس في الحدود والكفارات وحاصل الجواب ان المتنازع صحة قياس بعض
منها على البعض وهذا قياس القياس فيها على القياس في غيرها **قوله** والجواب المنقض اى
لو صح ما ذكرتم ان كل ما يحتمل الخلاف شبهة وان الشبهات في الحديث على عمومها لوجب درء
الحدود اى عدم اثباتها باخبار الاحاد وشهادة الشهود ولا فرق بين الحدود والكفارات
بل المراد بالحدود كما بيّنا وظهما جميعا **قوله** حاصله اى القياس في الاسباب انه يجعل وصف
ما كاللواطة مثلا سببا للحكم الذي هو وجوب الجلد ليحصل الحكمة التي هي الزجر عن تضييع
الماء في اللواطة كما يحصل في الزنا **قوله** واما الثاني وهو ان المناسب المرسل لا يعتبر فلانه لما غير
او معلوم الالغاء ولا نزاع في عدم اعتبارها ولما ملائم وقد سبق ان المختار رده حيث
قال المرسل ان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي
بقبوله والمختار انه مردود ولم يذكر دليله وكانه الذي سيذكر في المصالح المرسلة فقوله لما مر من
الدليل محل نظر **قوله** اى لم يعلم يعني ان المراد بعدم ثبوت العلة في المقيس عدم العلم بثبوتها
لا العلم بعدم ثبوتها اذ لا طريق الى اثبات ذلك ولا حاجة بنا اليه في امتناع القياس لانه
لا بد فيه من العلم بثبوت العلة في الفرع ومعنى العلم هنا ما يعم الظن ايضا واذا كانت العلة
منتفية امتنع الجمع بين الوصفين في السببية **قوله** فان كان اى فان ثبت ما ذكرتم من كون
الحكمة المشترك ظاهرة منضبطة او القول بامكان جعلها مناطا فقد استغنى عن النظر
في الوصفين واثبات سببية احدهما قياسا على الاخر للقطع بان المقصود من اثبات الاسباب
اثبات ما يترتب عليها من الاحكام مثلا اذا ثبت ان ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم
شرعا يصلح سببا للحكم او يوجد له مظنة صالحة بلد لك صار القياس في وجوب الجلد في
ايلاج اللواطة كما في ايلاج الزنا بجامع ذلك الوصف او المظنة وكان ههنا حكم واحد هو وجوب
الجلد وسبب واحد هو ذلك الوصف او المظنة لا تعدد في الحكم ولا في السبب وقد كان

وقول الشارح لما مر من الدليل كان اشارة الى ما مر في صدر الكتاب من الدليل على انه لا حكم للعقل في الشرع ١٢ ابهرى

المفروض ان هناك حكمين الجلد والسببية والسببين الزنا واللواطة هف فظهر انه ما في الشرح
من انه اتحد الحكم والسبب في كونهما معللين بالحكمة او المظنة ليس له كثير معنى **قوله** والنما يرد
على المصنف يعني ان ابا حنيفة رح لا يقول بالقصاص في المثقل ولا بالحد في اللواطة فلا يرد نقضا
على الحنفية وانما يرد على المص حيث يقول بذلك على ما هو مذهب الشافعي ومالك فيحتاج الى
الجواب بانه ليس محل النزاع والحق ان رفع النزاع بمثل ذلك ممكن في كل صورة فان القائلين بصحة
القياس في الاسباب لا يقصدون الا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع ويعود الى
ما ذكرتم من اتحاد الحكم والسبب **قوله** قد اختلف ظاهر العبارة ان الخلاف في جريان القياس
في كل واحد واحد من الاحكام فاشبه الشذوذ ونفاه الجمهور ولما كان هذا مستبعدا جدا اذ
من الاحكام ما لا يعقل معناه اصلا فكيف يصح الخلاف في عدم جريان القياس فيه فنقل الخلاف
على الوجه الذي في المحصول وحاصله انه ذهب الجمهور الى ان في الشرع جملا من الاحكام يمتنع
القياس فيها بالدلايل العامة كما في الاسباب والشروط مثلا من غير احتياج الى تفصيل الاحاد
وبيان امتناع القياس فيها وما سواها يحتاج الى النظر في تفاصيله وذهب الشذوذ الى انه ليس
في الشرع جمل كذلك بل كل مسئلة مسئلة فهي بحيث يحتاج الى النظر في انها هل يجري فيها القياس
ام لا ثم قال والظاهر ان ما ذكر في المحصول هو مراد القوم في هذا المقام لكن لو حمل كلام المص عليه
لم يكن الدليل الاول من الدليلين المذكورين نفيا لمذهب المخالف من ان كل مسئلة يحتاج
الى النظر في انها هل يجري فيها بخصوصها امتناع القياس فيها ولم يدل على ثبوت جمل كذلك لا
يفتقر الى النظر في تفاصيلها بخلاف الدليل الثاني فانه يدل على ان في الشرع جملا من الاحكام
لا يجري القياس فيها وامتناع القياس في الشروط وان لم يصرح به فيما سبق لكنه يعلم من دليل
الاسباب ومما هو في غاية السقوط ما ذكره الامدي انه لو كان كل حكم يثبت بقياس على اصل
فان انتهى الى اصل لا يتوقف على قياس فهو خلاف المفروض وان لم ينته لزم التسلسل فان ههنا
مشعر بان مذهب المخالف توقف كل حكم على القياس والعجب انه قد صرح بان الاختلاف في
جواز اجراء القياس في جميع الاحكام فان قيل الدليل تام على نفيه بين الجواز ايضا على ما قال في
المنتهى لو جرى في كل حكم لجرى في الاصل ويتسلسل وتحقيقه ان جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز
المحال محال قلنا اللزوم ممنوع لجواز ان يقاس كل اصل على اصل اخر ويكون الاصول متناهية
ولا يلزم الدور لعدم التوقف فان من الاصول التي يجري فيها القياس ما قد ثبت بادلة اخرى
كما ثبت بالقياس

قوله فالمندرج كالانسان جنس والاخرى المندرج فيه كالحيوان نوع على عكس ما فى
المنطق ومن ههنا يقال للاتفاق فى الحقيقة تجانس وللاختلاف فيها تنوع فقوله فى بعض
النوع معناه فى بعض ما يندرج تحت النوع من الاجناس وقوله لامر اى يمنع او يجوز بسبب امر
يختص به ذلك الجنس بخلاف ما يكون بسبب الامر المشترك بين الاجناس فانه يعم الكل وهذا
التقرير يوافق فى المعنى لما قال فى المنتهى قد يجوز لبعض الانواع ما يمتنع على بعض لخصائصها
بخلاف ما كان للمشترك بينهما الا ان المراد فى المنتهى بالنوع المخصوص المتميز كما فى المنطق وههنا
العام المشترك ويحتمل ان يريد بالنوع ههنا الانواع او يكون على حذف المضاف اى بعض
افراد النوع واصنافه وهو ظاهر الاعتراضات قوله وبا فى تعيين المص فى ثناء اعتراضات
القياس على الاعتراضات التى ترد على غير القياس وانما ادرج هذه فى تلك لكونها قليلة بالنسبة
اليها واعلم ان الشارح المحقق قد بلغ فى تحقيق مباحث القياس سيما الاعتراضات كل مبلغ بنحو
منه لشريعة الشارحين فى تطويل الواضحات والاغضاء عن المعضلات والاقتصار على اعادة
المتن حيث لا سبيل الى نقل ما فى المطولات فلم يبق لنا سوى اقتفاء اثاره والكشف عن
خبيات اسراره بل الاجتناء من ثماره والاستضاءة بانواره قوله مدعاه الضمير فيه وفى
دليله ومنعه ومطلوبه ولا حاجة به للمستدل وفى اثبات مدعاه وفيه بعض مقدماته وسلامة
وشهادته وعليه له ليله وفى احدهما الشهادة الدليل ونفاذها قوله وهذا اى المنع اجمالا لا
هو النقض وقد يقيد بالاجمالى ومنه النقض المذكور فى علة القياس قوله ما يعم ذلك
كله اى المنع تفصيلا او اجمالا على مقدمات دليل المدعى او دليل المقدمة والمعارضة لدليل
المدعى او لدليل المقدمة قوله وقد علمت قد علمت فى صدر الكتاب انه من رام فى مثل
هذه المواضع حصرا عقليا ركب شططا قوله اجناسه اى اجناس كل نوع وقد جرى قوله
على الاصطلاح الاصولى من تسمية المندرج جنسا والمندرج هو فيه نوعا وبعد تعيين
الانواع وتعيين اجناس كل نوع يظهر لك ان الاجناس او الاعتراضات كلها خمس وعشرون
يتوجه على مقام التفهيم النوع الاول وهو جنس واحد وعلى مقام التمكن النوع الثانى
وهو جنسان وعلى مقام اثبات حكم الاصل النوع الثالث وهو جنسان وعلى مقام اثبات
علته النوع الرابع واجناسه اثنا عشر وعلى مقام استلزامه ثبوت حكم الفرع النوع السادس
وهو جنسان وعلى مقام كون ما ثبت هو المدعى اولا النوع السابع وهو جنس واحد بمعنى

ان

ان النوع منحصر بحسب الوجود فى جنس واحد قوله والجواب عن الاستفسار يشير الى تغيير
جوابه الى الاستفسار لا الى الاجمال او المستدل على ما فى الشروح والى ان بيان ظهور اللفظ
فى مقصود المستدل ينفى الاجمال والغرابة جميعا كما قال الشارح العلامة انه لم يذكر جواب الغرابة
لظهوره وهو بيان شهرته والى ان العرف يعم العرف العام والخاص شرعا كان او غيره ولا يختص
بعرف الشرع على ما توهم قوله فانه اى لفظ النكاح كذلك اى بمعنى الوطى لا يسند الى المرأة
فقرينة الاسناد تعين كونه للعقد قوله فى دفع الاجمال يشير الى ان لزوم ظهوره فى احدهما
لا على التعيين وان لم يكن كافيا فى مقصود المستدل لكنه كاف فى دفع الاجمال وقيل ينضم اليه
مقدمة اخرى وهو انه لما لزم ظهوره فى احدهما وليس بظاهر فى مقصود المستدل اتفاقا تعين
ظهوره فيه قوله واذ لا يبعد عطف على قوله لانه رجوع يعنى لو صح دفع الاجمال بهذا الطريق
الاجمالى الجارى عند كل استفسار لما بقى له فائدة وقوله تحصيلا علة رده هذا الطريق بناء على
الوجوه الثلثة يعنى رده بعضهم ليحصل ما هو المقصود فى المناظرة من اظهار الصواب اذ لا
سبيل الى ذلك بدون تفهيم المعنى قوله بما يصلح له لغة اى يجوز استعماله فيه حقيقة او مجازا
او نقلا وبالجملة يكون بحيث يرخص اهل اللغة فى استعماله فيه وليس المراد انه يجب ان
يكون معناه اللغوى ولو قال لغة او عرفا لكان اظهر قوله فان منع ضمير يمكنه ومنعه
وانه للمستدل وضمير منع وكانه للمعترض فساد الاعتبار سمى به لان اعتبار القياس
فى مقابلة النص فاسد وان كان وضعه وتركيبه صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره
فى ترتيب الحكم عليه قوله او موقوف هو ما وقف على بعض الرواة ولم يرفع الى النبى صلى الله
عليه وسلم والمقطوع هو ما ذكر ترك فى عنعنته رواية احد الوسايط قوله يعارضهما
النص الواحد قد سبق ان الادلة المتعارضة اذا كانت من جنس واحد فقيام دليل اخر
من جنسها على وفق البعض لا يرجحه كما اذا كان من جانب شاهدان ومن جانب اربعة شهود
وهذا ما يقال لا ترجيح بالكثرة واما عند اختلاف الجنس فيرجح لاتفاق من الصحابة على ذلك
حيث كانوا يرجعون عند تعارض النصين الى القياس وحينئذ اعتبر ذلك فى النظر والاجتهاد
لزم اعتباره فى البحث والمناظرة لاشتراكهما فى القصد الى اظهار الصواب وهذا معنى
قولهم المناظر تلو الناظر قوله وانى له اى للمستدل ذلك اى نفى جميع وجوه الترجيح اللهم
الا ان يكتفى بان الاصل عدم الترجيح فيمكن كما يمكن اثبات ان هذا النص اقوى من ذلك لما فيه

من رجحان مخصوص لا يوجد له فى ذلك معارض لحكم الاصل **قوله** هذه الاسولة اشارة الى الو
الستة التى بها يجاب عن اعتراض فساد الاعتبار ويطلق عليها الاسولة لكون اكثرها وهى ما
عدا السادس مما يعترض به على نفس الاستدلال بالنص وان لم يكن لقصد فساد اعتبار
القياس **قوله** او يقول هذا القياس راجح اشارة الى انه قوله او بترجيحه عطف على ماول والمعنى
فيقول المستدل هذا النص ماول او يقول بترجيح هذا القياس على النص لكون التارك
مقيسا على ما هو مخصوص من هذا النص بالاجماع مع القطع بوجود العلة فى الفرع وقد
سبق ان مثل هذا القياس راجح على النص وليس هذا من ترجيح القياس على النص بمجرد كون المقيس
مجمعا عليه على ما توهمه الشارح العلامة ولا حاجة الى ما ذهبوا اليه من ان قوله او بترجيحه عطف على
قوله بدليل والضمير للمستدل او للمقيس والمعنى انه ماول بذبح عبدة الاوثان والدليل على
كونه كذلك ففيه ان الوجهان احدهما كون المومن ذاكرا دائما وثانيهما ان المقيس اى ذبح التارك
قصدا اباح على ذبح الناسى لانه على صدد التسمية بخلاف الناسى وذبح الناسى مخصوص
عن النص فهذا بطريق الاولى **قوله** لانه من المعارضة لما سيجى من ان الفرق ابداء خصوصية
فى الاصل هو شرط فيكون معارضة فى الاصل او ابداء خصوصية فى الفرع هو مانع فيكون
معارضة فى الفرع **فساد الوضع** الظ انه اخص من فساد الاعتبار من وجه لا مطلقا على ما
هو ظاهر كلام الامدى **قوله** لثبوت كل من النقيضين معه اى مع الوصف بدلا من الاخر فلو
فرض ثبوتهما يلزم انتفاءهما لان ثبوت كل يستلزم انتفاء الاخر **قوله** واعلم نفى لما توهمه
الشارح من ان المراد ان فساد الوضع نقض خاص **قوله** فقد حيل بينه اى بين المستدل
وبين مطلوبه وشغل عن مرامه بغيره وذلك اعنى الاشتغال والحيلولة غاية مطلوب
المعترض **قوله** لا يتمّ منه اى لا يعاب من المستدل ولا ينكر عليه الا ان اثباته لحكم الاصل
انتقال من اثبات حكم شرعى الى اخر ومثل هذا الانتقال انما يقبح اذا كان الى غير ما يتوقف
عليه اثبات المط **قوله** واما كونه مبتدأ خبره قوله فلا يظهر كما ان قوله ومن تكلم
عطف على ضمير كونه والغرض من هذا الكلام بيان ضعف الفرق الذى اشار اليه فى اول
شروط حكم الاصل بقوله وبما يفرق فانه هذا حكم شرعى كالاول **قوله** اما مع السكوت فان قيل
قد ذكر فى المنتهى انه عبارة عن كون اللفظ مترددا بين احتمالين احدهما ممنوع والاخر مسلم
قلنا كونه مسلما لا ينافى السكوت عنه بل قد يكون مع التصريح بتسليمه او بعدم ضرره وقد

يكون مع السكوت قال الامدى لا خلاف فى انهما لو اشتركا فى المنع لم يكن للتقسيم معنى لكن
لقائل ان يقول لم لا يجوز اشتراكهما فى التسليم بشرط ان يختلفا باعتبار ما يرد على كل واحد
منهما من الاعتراضات القادحة فيه **قوله** وقد منع قوم نفى لما ذكره العلامة انه لم يختلف
احد فى ورود سوال التقسيم وانما الخلاف فيما اذا اشترك الاحتمالات فى التسليم على ما قال
فى المنتهى والصحيح ان التقسيم وارد وان اشتركا فى التسليم اذا اختلفا فيما يرد عليهما من القوادح
قوله ابطال الاعم اى لكلام المستدل اذ لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل **قوله** اذ به
اى بابطال احد محتملى كلامه يتعين مراد المستدل وربما لا يتيسر للمستدل تتميم دليله بسبب
ابطال احد محتملى كلامه **قوله** مثال اخر يشير الى انه اورد مثالين احدهما يشتمل على شرط
القبول والاخر لا يشتمل وكلاهما سوال تقسيم لا كما زعم الشارحون ان الثانى ليس سوال
التقسيم لان اللفظ لم يتردد بين احتمالين يكون احدهما سببا والاخر ليس بسبب كان القتل
العمد العدوان سبب للقصاص سواء كان بالمحدد ام لا مانعا من الاستيفاء او لم يكن **قوله**
فيانى قبيه ما تقدم تكلف من الش لبيان الفائدة فى قوله يانى والا فالظ ان المراد حاصل مع
بتوجه لكن بعد التقسيم **النوع الرابع اعتراضاته بحسب تقديره عشرة** ١ منع وجود العلة
٢ منع عليتها ٣ عدم تاثيرها ٤ عدم افضاء المناسب ٥ وجود المعارض للمصلحة ٦ عدم
ظهوره ٧ عدم انضباطه ٨ النقض ٩ الكسر ١٠ عدم العكس فالثلثة الاول تعم الكل وكذا الا
الثلثة الاخيرة والاربعة المتوسطة تخص المناسب وانما جعلها متوسطة بين الثلثتين
ولم يقل فى الكل الستة وفى المناسب خاصة الاربعة تنبيها على ان الثلثة الاخيرة وان عمت
الكل لكنها عائدة الى نفى لازم العلية كالاربعة المتوسطة بخلاف الثلثة الاول فقوله و
هى اى الاعتراضات الاربعة المختصة بالمناسب نفى كل واحد من الشروط الاربعة
فنفى عدم المعارض للمصلحة وجود المعارض لها وهذا هو المعنى بالقدح فى المناسب
لان معناه معارضة المصلحة لمفسدة راجحة او مساوية وهو غير المعارضة التى جعلت من
اقسام نفى العلة صريحا لان معناها مقابلة اثبات التاثير باثبات عدمه فلذا عطف عليها
بيان عدم التاثير تفسيرا لها وبهذا افارقت ما سيجى من المعارضة فى الاصل اذ لا تعرض
فيها لنفى تاثير وصف المستدل ثم ههنا بحث وهو انه لم يتعرض عند الضبط للمعارضة فى الاصل
مع انها مذكورة فى التفصيل وتعرض لنفى الانعكاس مع انه لا ذكر له اصلا وقد يتوهم

ان وجود المعارض لها عبارة عن المعارضة في الاصل وانها من الاعتراضات المخصوصة بالمناسب
وان الشارح ذهل في الضبط الاجمالي عن القدح في المناسبة وفي التفصيلي عن جعل المعارضة
من المخصوصة وذلك غلط ظاهر ومن يتوهم ان للمعارضة في الاصل هو معنى نفي الانعكاس
لانه اذا ابدى وصف اخر صالح لان يكون هو العلة للحكم فقد وجد الحكم ولم يوجد الوصف
المدعى علة وهذا ايضا غلط اذ لا دلالة في المعارضة على انتفاء وصف المستدل اصلا بل قولنا
ابدا وصف اخر ربما يشعر بوجوده الا ترى ان المختار في المعارضة هو القبول وفي نفي الانعكاس
عدمه بناء على جواز تعدد العلل وبالجملة الفرق بينهما من الظهور بحيث لا يفتقر الى البيان
قوله مثال الجمع الثلثة اي الحسي والعقلي والشرعي لكن بالنظر الى اجزاء العلة واما في نفس
العلة فمما لا يتصور لان المراد بالعقلي ما لا يدرك بالحس وبالشرعي ما لا يدرك بالحس او
العقل ثم قولنا لا نسلم انه قتل المراد المنع في المقيس عليه وهو القتل بالسيف **قوله** اذ العلة
قلما تكون قطعية بخلاف حكم الاصل ووجود العلة فانه فيه كثيرا ما يكون قطعيا وبهذا
يندفع انه مجرد العموم لا يصلح دليلا على كونه اعظم لان وجود العلة وحكم الاصل كذلك **قوله**
الحاق فرع باصل في قوة مساواة فرع لاصل بل هذا اقرب لان القياس فعل القائس قطعا
كالالحاق بخلاف المساواة **قوله** حتى دليل الحدوث والاثبات يعني حدوث العالم واثبات
الصانع فان المط وان كان حقا لكن لا يصح دليله بمجرد عجز المعترض عن ابطال الدليل لا بد من وجه
دلالة وصحة ترتيب حتى انه يبطل بمجرد المنع الذي لا يقدر المستدل على دفعه **قوله** الفرق
بين ما نحن فيه وبين سائر الصور ظاهر مما ذكرنا ان طرق عدم العلية مضبوطة محصورة على ما
يخفى على المجتهد والمناظر فلما لم يظهر المناظر طريقا منها وهرب الى مجرد المنع علم انه ليس
بموجود بخلاف سائر الادلة فانه لا يتعين طريق نفيها ولا يكون بحيث يظهر البتة للناظر
والمناظر **قوله** وهو اي هذا الاجماع ظني في دلالته لكونه سكوتيا ودلالة السكوت على
الموافقة ليست بقطعية وفي نقله لانه بالاحاد لا التواتر ولولا ظنية الدلالة او النقل
في هذا الاجماع لما تصور تحققه في محل الخلاف اذ الحكم المجمع عليه اجماعا قطعي الدلالة و
النقل لا يخالف **قوله** لصريح المخالفة حيث ذهب البعض الى جواز الرد مجانا والمراد منع
وجود الاجماع مطلقا قطعيا كان او سكوتيا وهذا اينا في المنع الاخر اعني منع دلالة السكوت
على الموافقة **قوله** ولا يجوز المعارضة بالقياس كما سبق ان القياس لا يعارض الاجماع مثل

ان يقول

189

ان يقول العيب يثبت الرد قياسا على سائر اسباب الرد ويثبت كون العيب علة الرد بالمناسبة
او غيرها من مسالك العلة **قوله** الا اذا كانت دلالته قطعية فانه وان كان ظني السند لكن
بقطعية دلالته يعارض الاجماع اعني الاجماع الظني الدلالة او النقل اذ لو كان قطعيهما لم
يعارضه خبر الواحد اصلا وان كان ظنيتهما لم يحتج الى قطعية الدلالة **قوله** ولكن بالاجماع
او بتواتر على سبيل الفرض والتقدير والا فقد عرفت ان لا تعارض بين القطعيين **قوله**
الاستفسار مثل ان يقول ما معنى احل فانه يقال بمعنى اورده في محل وبمعنى جعله حلالا
غير حرام **قوله** او لا نسلم عطف على منع ظهوره اي لا نسلم انه ظاهر الدلالة على ما ذكرتم فانه قد
خرج منه بيع الملاقيح والمضامين وبيع الخمر والخنزير وبيع امهات الاولاد باتفاق منكم او
لا نسلم ان اللام للاستغراق ولم لا يجوز ان يكون للعهد الخارجي او الذهني **قوله** فان ما ذكرنا
وهو انه عليه السلام نهى عن بيع الغرر وانه اقوى لعدم تخصيصه او لقلته وان لم يجعل المجمل
المرجوح راجحا فلا اقل من ان يعارض الظهور فينبغي مجملا **قوله** السنة المذكورة اي بعض
الوجوه هي الستة التي ذكرت على ظاهر الكتاب وبعضها مما اشار اليه بقوله وههنا اسولة
باخبار الاحاد الاول الاستفسار عن معنى الامساك والمفارقة اما لو قال ان اردت الامساك
بلا تجديد فممنوع او معه فغير مفيد فليس باستفسار بل سؤال التقسيم **قوله** خطاب
بخاص اي بامساك ابن غيلان اربعا من نسوته فلا يكون ظاهرا في عدم انفساخ النكاح على
العموم **قوله** على سبب خاص وهو انه قد تزوجهن مرتبا فامر بامساك الاربع الاوائل ومفارقة
الاواخر والكلام فيما اذا تزوجهن معا **قوله** فان الطاري يعني ان الزيادة على الاربع في
الاسلام امر مناف للنكاح ولا خلاف في انه اذا كان مبتداء مقارنا للعقد يرفع النكاح
ويمنع صحته فكذا اذا كان طاريا يرفعه ويزيل صحته كالرضاع فان الطاري منه رافع
له مانع لصحته **قوله** الاجمال كما ذكرنا وهو ان التاويل المذكور يعارض الظهور فيبقى مجملا
قوله القول بالموجب اي سلمنا الامساك لكن بشرط تجديد العقد ومن اين الدلالة
على نفي هذا الاشتراط **قوله** او في روايته قدح عطف على قوله مرسل وعلى جملة قوله
هذا الخبر مرسل وقوله او بانه كذب به الشيخ عطف على قوله فان راويه ضعيف لانه في معنى بان
راويه لتنافي الفاء والباء بمعنى السببية وجعله عطفا على بان يقول ليس بسديد
لقصوره عن الدلالة على كونه مقول المعترض وقدحا في الرواية وفي عبارة المتن وهي قوله

اي على الاختلاف فيه

وفي رواية يضعفه او قوله شيخه لم يرو عني هو عطف على ضعفه وفي شرح العلامة ان المعنى
او الطعن فيه بانه ورد في رواية يضعفه فلا يصح التمسك به او الطعن فيه بانه يقول شيخه
لم يرو عني على ان الضمير في قوله بانه ضمير الشان وكانه جعل يضعفه على لفظ المضارع من
التضعيف ولا يخفى ما فيه والاقرب ان يكون في رواية على لفظ الجمع المضاف اي الطعن
في رواة الخبر بضعف بعض الرواة او بقول شيخه لم يرو عني قوله او بما تقدم عطف على
ما سياتي نظرا الى المعنى اي الاعتراض بما سياتي القدح في افضاء الحكم الى المقصود ومن المعارضة
بابداء معنى اخر يصلح للعلية ومن كون الوصف خفيا ومن كونه غير منضبط او بما تقدم من
كون الوصف مناسبا مرسلا اي لم يثبت اعتباره بنص ولا باجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه
او غريبا اي يثبت ترتيب الحكم لا بنص او باجماع او كونه شبيها لا يثبت مناسبته الا بدليل
منفصل وفي اكثر الشروح ان المراد ما تقدم من استلزام المفسدة وغيره مما يأتي من القدح
في المناسبة وهو ابداء مفسدة راجحة او مساوية قوله ابداء وصف لا اثر له اي ابداء
المعترض في قياس المستدل وصفا لا اثر له في اثبات الحكم بان يظهر عدم تاثيره مطلقا
او في ذلك الاصل او يظهر عدم تاثير قيد منه او يعلم عدم تاثيره بعدم اطراده في محل
النزاع بناء على ان التاثير مستلزم للاطراد وكل اخص مما بعده فلذا كان اعلى اي اقوى في
ابطال العلية قوله فهو كالثاني يعني عدم التاثير في الاصل اذ لا تاثير للوصف في ذلك الا
استغناء عنه بوصف اخر فرجع الى المعارضة وصف كونه من غير كفو بوصف اخر هو مجرد
تزويج المراة نفسها من غير اعتبار الكفاءة وعدمها وفي المنتهى انه كالثالث يعني عدم التاثير
في الحكم لان المستدل جعل الوصف تزويجا لم يراع الولي فيها كفاءة الزوج فيقول المعترض
قيد عدم الكفاءة مما لا تاثير له لان تزويجها نفسها باطل عندكم سواء كان من كفو او من
غير كفو وبالجملة ينبغي ان يكون المراد بقوله زوجت نفسها اي من غير كفو على ما صرح به في
المنتهى ليتحقق الاشتراك في الوصف وان لم يكن في المتن والشرح اشعار بذلك وان
قوله كما زوجت من غير كفو على لفظ المبني للمفعول ليتحقق المغايرة بين الاصل والفرع وفي
بعض الشروح ان المراد زوجت نفسها مطلقا فلا يصح كما اذا زوجت نفسها من غير كفو و
الاعتراض ان ليس المؤثر في الاصل تزويجها نفسها مطلقا بل مع قيد كونه من غير كفو قوله
والاول اي منع العلة قدم اذ هو ثاني اعتراضات الذي نحن بصدده والثاني اي المعارضة

اي الثاني والرابع

اي فلذا كان الاخص اقوى مما بعده

190

في الاصل سياتي انه عاشرها قوله وقد يقال يعني ان حاصل الاول والثالث
من هذه الاقسام الاربعة ليس مجرد منع العلية وطلب اقامة الدليل عليها بل اثبات
عدم علية الوصف مطلقا او في ذلك الاصل وفرق بين منع العلية ليقام الدليل عليها وبين
اقامة الدليل على عدمها وكذا حاصل الثاني والرابع ليس مجرد المعارضة في الاصل بابداء ما يحتمل
ان يكون هي العلة بل اثبات ان العلة هي ذلك الغير وفرق بين ابداء ما يحتمل العلية وابداء
ما هو العلة قطعا قوله وكل فرض من الشارحين من فسر هذا المقام بما ينبه ابدا له
بفهمه واخرون اعترفوا بعدم فهمه فلذا بالغ المحقق في توضيحه بما لا مزيد عليه فقوله
وهو اصعب يريد ان ايراد النقض المكسور اصعب على المعترض من ايراد الصريح لان فيه
بيان عدم تاثير بعض اجزاء الوصف وبيان نقض البعض الاخر وفي النقض الصريح ليس
الا بيان نقض الوصف اعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها وقوله بخلاف الاول متعلق
بقوله لجواز ان يكون يعني ان المستدل اذا لم يكن معترفا بكون الوصف طرديا يجوز ان يكون
له في ضم الوصف الطردي الى العلة غرض صحيح بانه لا يوجد المجموع مع عدم الحكم
بخلاف ما اذا كان معترفا بان الوصف المضموم طردي فان ذلك اعتراف بانه لا مدخل له في
العلية وان نهم العلة هي ذلك الامر الذي يفرض الطردي وصفا فيه في يسهل النقض بايراد صورة
يوجد فيها مجرد ذلك الامر ولا يوجد الحكم وتلفظ بان العلة هي المجموع مع اعترافه بذلك لا يفيد
قوله لانه اي الوصف الطردي المضموم الى ما هو العلة لغو سواء اعترف المستدل بذلك
او لم يعترف والجواب انه اذا لم يعترف بذلك يجوز ان يتعلق به غرض صحيح بخلاف ما اذا اعترف فافهم
قوله هذا اول الاعتراضات قد عرفت ان وجود المعارض للمصلحة هو القدح في المناسبة
وقد جعله عند الضبط الاجمالي ثاني اعتراضات المناسبة لكنه في المتن اولها قوله لما مر في مسالك
المناسبة ان المراد انخرام المناسبة لمفسدة تلزم راجحة او مساوية قوله الى غير ذلك مثل
ان هذا اعتبر نوعه في جنسه وذلك جنسه في جنسه وان هذا الضروري ديني وذاك بما
قوله وقد ابطلنا اي التعبد حيث ذكرنا ان الاحكام مشتملة على المصالح اما تفضلا
او وجوبا قوله القدح في افضائه الى المصلحة الظاهر ان الضمير للحكم على ما هو صريح عبارة المتن
لكن المذكور فيما سبق ان الافضاء الى المصلحة انما هو من شروط الوصف المناسب وقد عرفت
ان في هذا المقام تسامحا وان المفضي الى المصلحة هو شرعية ذلك الحكم كالتحريم مثلا قوله

ووجه المناسبة اى بين تحريم مصاهرة المحارم كام الزوجة مثلا على التابيد وبين الحاجة الى ارتفاع
الحجاب ان التحريم يفضى الى دفع الفجور من جهة ان التحريم على التابيد يرفع الطمع المفضى الى
الهم والنظر المفضى الى الفجور فيعترض بان التحريم على التابيد لا يفضى الى رفع الفجور بل ربما
يفضى الى الفجور ~~فيعترض بان التحريم على التابيد لا يفضى الى رفع الفجور~~ لكونه عبارة عن
سد باب النكاح والمنع عنه والانسان حريص على ما منع قوله كون الوصف غير ظاهر قد سبق
انه من شرط المناسب كونه وصفا ظاهرا لان الغيب لا يعرف الغيب فلا حاجة ههنا الى ما ذكر فى
المتن ان الخفى لا يعرف الخفى ومع ذلك فمعناه انه لا يعرف الحكم الخفى لا الحكمة الخفية على
ما فى بعض الشروح لان العلل انما هى امارات ومعرفات للاحكام التى هى غيب عنا لا للحكم
والمصالح وانما توهم ذلك من جهة ان الوصف الذى هو الحكمة اذا كان خفيا يضبط بظاهر يعرفه
ويدل عليه عادة كصيغ العقود على الرضا واستعمال الجارح على العمد وما وقع فى بعض الشروح
انه يضبط بالامور الظاهرة من الصيغ والافعال الموضوعة للدلالة على الامور الباطنة يوهم
انه من الافعال الفعل الخفى قوله مثل الحرج والمشقة معلوم انهما ليسا من الحكم والمصا
بل المراد ان قصر الصلوة وجواز الافطار مثلا فى مظان الحرج والمشقة حكمة ومصلحة ثم الظا
انه ليس بين الحرج والمشقة كثير فرق فلذا قال كالمشقة بالسفر من غير تعرض للحرج قوله
على وجوده اى وجود الوصف فى صورة النقض اى حين منع المستدل وجوده وابتداء
اى قبل منعه قوله اذ به اى بوجود الوصف فى صورة النقض يحصل النقض فيتم ابطال دليل
الخصم فكما انه متمكن من الابطال فكذا من متمماته قوله والا اى وان لم يكن وجود الوصف
فى صورة النقض حكما شرعيا فنعم اى للمعترض ان يقيم الدليل على وجوده لان كونه هذا من
تتميما لمطلوبه لا انتقالا الى مطلوب اخر امر ظاهر بخلاف ما اذا كان حكما شرعيا فان جانب الانتقال
فيه اظهر فضمير تتميمه ودليله للمعترض واللام متعلق بتتميمه والمراد دليله على نفى العلة
وبطلان قياس المستدل وجمهور الشارحين على ان المراد ان المذهب الثالث هو التفصيل
بان الحكم المختلف فيه ان كان حكما عقليا فللمعترض ان يدل على وجود الوصف فى صورة
النقض لانه يقدح فيه فيحصل فائدة وان كان حكما شرعيا فلا لعدم الفائدة اذ للمستدل
ان يقول يجوز ان يكون تخلف الحكم لوجود مانع او انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعا للد
ليلين دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا يبطل العلة بخلاف الحكم العقلى فان هذا

لايتمشى

191

لا يتمشى فيه ولا يخفى ضعف هذا الكلام قوله وهو مطلوب ابدا فى القدح فى العلة مطلوب المعترض
وفى بعض الشروح وجه النظر ان هذا انتقال من اعتراض الى اعتراض وغير المسموع هو الانتقال
من الاعتراض الى الاستدلال قوله وكيف كان اى سواء كان اللازم انتقاض العلة او انتقاض
دليلها لم يثبت العلية اما على الاول فلما مر ان النقض يبطل العلية واما على الثانى فلانه لا بد لثبوت
العلية من مسلك صحيح واما ما يقال ان انتقاض دليل العلة يستلزم انتقاض العلية فظاهر
البطلان قوله كما تقدم من انه اذا كان له طريق فى القدح اولى من النقض لم يسمع من
المعترض اقامة الدليل على وجود الوصف فى صورة النقض واذا لم يكن سمع لمكان الضرورة
تمكنا اقامة الدليل على انتفاء الحكم قوله الا فى المستثنيات هى الصور التى ينتفى فيها الحكم
ويوجد العلة اية كانت من العلل المعتبرة فى حكم المسئلة على اختلاف المذاهب فانه لا نزاع
فى ان ورود النقض على سبيل الاستثناء لا يبطل العلية كالعرايا وضرب الدية على العاقلة
لانه لما ورد على كل مذهب كان مجامعا لما هو علة وبهذا اتفقوا على ان المستثنى لا قياس عليه
ولا تناقض به قوله سئل عن دليل العلة تقرير اول الوجهين على ما فى الشرح انه انما سئل
عن الدليل المقتضى للحكم وانتفاء المعارض ليس منه لان الدليل هو الوصف المؤثر لا غير
والمعنى بالمعارض ما لاجله تخلف الحكم فى صورة النقض ولو كان انتفاؤه من العلة لما كان
الوصف المفروض نفس العلة بل جزءها وتقرير ثانيهما ان النقض وارد اتفاقا وان
احترز عنه فالاحتراز ملغى وفى بعض الشروح ان النقض ان لم يكن حاصلا فى نفس الامر
فقد تم الدليل وان كان حاصلا فلا يتم احترز عنه لفظا اولا والغرض من ايراد امثال
هذه المباحث ان يظهر لك قوة تصرف الشارح المحقق فى الدقائق وحسن تفصيه عن
المضائق قوله لما فرغ يشير الى ان المراد بجواب النقض الجواب عنه بعد تحققه حتى
ان منع احد جزئيه لا يكون جوابا عنه بل دفعا لتحققه قوله وفى ذلك اى اقتضاء المعارض
نقيض الحكم او خلافه قد يكون لتحصيل مصلحة اولى او دفع اكد وبهذا يظهر ان فى عبارة
المتن اختصارا اى حذفا فى المعطوف عليه ونقض العرايا من قبيل نقيض الحكم باعتبار وجوب
التساوى وعدمه او حرمة التفاضل وعدمها واما ضرب الدية على العاقلة فيحتمل ان يجعل من
قبيل اقتضاء خلاف الحكم لظهور ان وجوب دية تحققه على العاقلة حكم مخالف لوجوب
دية مغلظة على القاتل فقوله لعموم الحاجة متعلق بقوله كما فى العرايا وقوله لمصلحة اولياء

للمقتول متعلق بقوله كضرب الدية اشارة الى تحصيل المصلحة وان نفس وجوب الدية مصلحة
اولياء المقتول وكونها اليس على القاتل لعدم قصده وكونها على اولياءه لكون الغرم بالغنم
وصورة المضطر من قبيل خلاف الحكم لان الاباحة خلاف الحرمة ثم الصور المذكورة كلها من
قبيل المستثنيات ومثله كاف في التمثيل **قوله** فانه اى تخصيص عموم اللفظ اهون
من تخصيص العلة لان دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص بخلاف العلة وقد تقدم في بحث
شرائط العلة حيث قال فيجب تقدير المانع **قوله** وهو نقض المعنى اى وجود الحكمة المقصودة
من الوصف مع عدم الحكم وقد علمت في بحث شروط العلة ان المختار انه لا يبطل العلية فلا
يسمع الا اذا كان علم وجود قدر الحكمة او اكثر ولم يثبت حكم اخر اليق بتحصيل تلك الحكمة منه
وح هو كالنقض فيجاب اولا بمنع وجود المعنى وثانيا بمنع عدم الحكم كيلا يتحقق واذا تحقق
يجاب بابداء المانع وح هل للمعترض ان يدل على وجود المعنى فيه اربعة مذاهب وعلى وجود
الحكم فيه ثلثة مذاهب وهل يجب الاحتراز عن الكسر في ضمن الاستدلال المختار
انه لا يجب **قوله** فقد لا يحصل اى في الفرع عما هو المناط للحكم في الاصل من قدر الحكمة
بخلاف نفس الوصف فانه لا يتفاوت **قوله** ومنع انتفاء الحكم قد عرفت ان ليس للمستدل
في دفع انتفاء الحكم في صورة النقض سوى المنع او بيان المانع واما في الكسر فله ان يدفعه
بان انتفاء الحكم مع وجود الحكمة لا يصلح اعتراضا على عليتها لجواز ان يكون قد شرع في صورة
الكسر لتحصيل تلك الحكمة حكم اخر هو اولى بها كما اذا قال المعلل انما يقطع اليد باليد للزجر
فيقول المعترض حكمة الزجر قائمة في القتل العمد العدوان مع انه لا قطع فيجيب المعلل بانه
قد شرع فيه حكم اخر هو اليق واشد زجرا من القطع وهو القتل وقد سبق تحقيق ذلك
قوله مستقلا او غير مستقل تفصيل للصلاحية يعني ان الوصف المعارض به اما ان
يصلح للاستقلال بالعلية اولا والثاني لا يحتمل ان يكون علة مستقلة بل غايته احتمال
ان يكون جزء علة والاول يحتمل ان يكون علة بالاستقلال وان يكون جزء علة بان يكون العلة
هي الوصف المعارض والمعارض به جميعا وهذا التفصيل وان لم يكن اليه اشارة في المتن
لكن فيه فائدة تظهر في تقرير دليل المختار فاذا علل المستدل حرمة الربوا بالطعم فعارضه
المعترض بالقوت يحتمل ان يكون باعتبار ان القوت هي العلة وحده او العلة هي مجموع
الطعم والقوت واذا علل القصاص في المحدد بالقتل العمد العدوان فعارضه بالجارح

لايحتمل

لايحتمل سوى ان يكون هو جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال وحاصل الكلام ان في التقسيم
الاول الاستقلال في الصلوح وفي الثاني في الوجود **قوله** في قبول هذه المعارضة يعني المعارضة
في الاصل على ما يشهد به استدلال الطرفين لا القسم الثاني منها خاصة على ما ذهب اليه بعض الشارحين
قوله بيان للملازمة تقريره على ما ذكره العلامة ان وصف المستدل ليس اولى بالاستقلال من
الجزئية لانه كما احتمل ان يكون كل من وصفي المستدل والمعارض علة بدليل المناسبة احتمل ان يكون
المجموع علة بالمناسبة فالحكم بكون وصف المستدل علة مستقلة لا جزء علة تحكم وعلى
هذا النظم من وصف المعارضة لغو لان الاولوية انما هي بين الاستقلال والجزئية لا بين
وصفي المستدل والمعارض وعلى ما في بعض الشروح ان الدليل دال على علية كل من وصفي المستدل
والمعارض سواء كان كل مستقلا كالطعم والقوت او غير مستقل كما اذا علل بالقتل العمد العدوان
فزاد المعارض قيد كونه بالجارح يكون المجموع علة فانه اذا لم يقبل وجعل احد الوصفين
علة لزم ترجيح احد المجازين ثم قال وعبارة المص اعني الدليل وبيان الملازمة وافق عقد المسئلة
في العموم لا التمثيل فان قوله ليس اولى بالجزئية او بالاستقلال يشتمل ما اذا كان الوصف
المدعى علة مركبا والمعترض اخذ جزءا منه وادعى الاستقلال وما اذا كان المدعى علة وصفا
وضم المعترض اليه وصفا اخر وعلى هذا لا يكون قوله من وصف المعارض زائدا وقال بعض
الشارحين لو كان قوله ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال شاملا لما اذا كان المدعى
علة مركبا والمعترض اخذ جزءا منه وادعى الاستقلال لزم ان لا يقبل المعارضة لانه لا
يكون اثبات علية جزء المدعى علة مفيدا للمعترض لانه لو ثبت علية جزء المدعى علة
يلزم الحكم في الفرع ضرورة وجود الجزء الذي هو العلة المستقلة على زعم المعترض فيه
واما تقرير الشارح المحقق فحاصله ان الصلوح للاستقلال والجزئية جميعا او الجزئية
فقط مشترك بين وصفي المستدل والمعارض فتخصيص بوصف المستدل تحكم فقوله
الوصف المبدى يعني وصف المعارض في الصورة الاولى يعني فيما اذا كان يصلح للعلية
مستقلا سواء كان علة مستقلة او جزء علة يصلح للاستقلال اى يحتمل ان يكون
علة مستقلة بجواز الاول والجزئية اى يحتمل ان يكون جزء علة بان يكون مع الاول
علة مستقلة كما ان الوصف المدعى علة اعني وصف المستدل يصلح لذلك والوصف المبدى
في الصورة الثانية يعني فيما اذا كان لا يصلح للعلية الا غير مستقل يصلح اى يحتمل ان يكون

جزء علة كما ان الوصف المدعى علة وكلاهما قيود كالعمد والعدوان مثلا يصلح لذلك اى لكونه
جزء علة فكان الحكم باستقلال المدعى يعنى وصف المستدل او جزئيته دون استقلال الكل
يعنى وصف المعارض او جزئيته تحكما لتساويهما فى الصلوح من غير مرجح فى الوجود قوله
فان قيل لما كان مبنى لزوم التحكم على تساوى وصف المستدل المعبر عنه بوصف التعليل وصف
المعترض المعبر عنه بوصف المعارضة من غير ترجيح كان وجه السوال ان وصف المستدل
لما فيه من التوسعة اولى بالعلية ووجه الجواب انا لا نسلم دلالة حصول التوسعة بالوصف
على كونه علة كيف وفيه شائبة دور ضرورة توقف العام بكل منهما على الاخر ولو سلم انه
يدل عليه وان ذلك بمجرد الترجيح دون الدلالة ضرورة ثبوت العلية بالمناسبة ونحوها عورض
بترجيح وصف المعارضة بان فى الغاية لزوم مخالفة الاصل اعنى عدم الحكم وفى اعتباره لزوم
موافقة الاصل اعنى الجمع بين دليلى المعلل والمعارض حيث اعتبر كل من وصفيهما ولو
بالجزئية واما من جعل مبنى لزوم التحكم على تساوى استقلال وصف التعليل وجزئيته
جعل وجه السوال ترجيح الاستقلال لما فيه من التوسعة ووجه الجواب منع دلالة الا
ستقلال على التوسعة ثم المعارضة بترجيح الجزئية لما فيها من موافقة الاصل اعنى عدم
الحكم ومن اعتبار وصفى المستدل والمعارض حيث جعل كل منهما جزء العلة قوله
و ما ذلك اى ليس الجمع الا تعميم الحكم بين اصل وفرع بموجب وصف مشترك بينهما ولا الفرق
الا تخصيص ذلك الحكم بالاصل دون الفرع بموجب وصف مختص بالاصل وبحث ونظر
فى ان علة الحكم فى الاصل هى ذلك الوصف المشترك او المختص وذلك اجماع على ان المعترض
ابداء وصف فارق لا يوجد فى الفرع وانه يقبل و يترك به قياس المستدل ولا معنى
لقبول المعارضة سوى هذا وفى بعض الشروح ان تحقق الفرق انما يكون بابداء خصوصية
الاصل اعتبارا وخصوصية الفرع منعا وهذا دليل قبول المعارضة واما ما ذهب اليه
بعض الشارحين من ان الفرق انما يتحقق بكون ما جعل المستدل علة جزء علة فلا يخفى
ما فيه ومبناه على ان تخصص الاختلاف فى القسم الثانى من هذه المعارضة قوله المفروض
استقلال كل واحد فان قيل هذا انما يصح فى الصورة الاولى اعنى ما يكون وصف المعارض صالحا
للاستقلال قلنا ليس المراد ان المفروض استقلال كل من الوصفين بل كل ما يدعيه
المستدل والمعارض ففى الصورة الثانية ما يدعيه المعارض علة هو المجموع المركب من وصفى المستدل

والوصف الذى

والوصف الذى ابداه المعارض علته هو المجموع المركب لا ثباتى علية الجزء الاول الذى يدعيه
المستدل علته بالاستقلال بناء على جواز تعدد العلل فلا يكون المعارضة قادحة فلا يقبل
وتقرير الجواب فى الصورة الاولى ظاهر لانه انما احتمل ان يكون العلة هى الطعم وان يكون القوت
وان يكون المجموع كان الحكم بعلية الطعم كما يدعيه المستدل تحكما باطلا واما فى الصورة الثانية
فتقريره انه كما يحتمل ان يكون العلة هى الجزء الاول كالقتل العمد العدوان يحتمل ان يكون
المجموع المركب منه ومن كونه بالجارح حتى لا يكون العلة الا واحدة فالقول باستقلال الاول او
تعدد العلة تحكم وكان فى عطف التعدد على الاستقلال او عطف الوحدة على الجزئية على سبيل
البيان والتفسير اشارة الى هذا المعنى وتقرير بعض الشارحين انه لو قبلت هذه المعارضة لزم
استقلال كل من وصفى المستدل والمعارض فيتعدد العلة المستقلة وهو باطل والجواب
منع اللزوم لجواز ان يسند الحكم الى المجموع والمعارضة بانه لو لم يقبل لزم التحكم وهو
اسناد الحكم الى احد الوصفين مع الدلالة على علية كل منهما قوله بخلاف ما اذا اثبته اى اثبت
المستدل كون الوصف علة بالسبر فعارضه المعترض بوصف اخر فانه لا يسمع من المستدل
مطالبته المعترض بكون وصفه موثرا لان الوصف يدخل فى السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا
وان لم يثبت مناسبته اعنى المناسبة بالنظر اليه والى الخارج على تعميم الشبه فيتم المعارضة
بابداء وصف اخر محتمل للعلية من غير ان يثبت مناسبته وكون الضمير فى
قوله انه كان مثبتا بالمناسبة للمستدل صريح فى الاصل حيث قال فى المنتهى او المطالبة بتاثيره انه كان
المستدل اثبته بالمناسبة او الشبه لا بالسبر وقال الامدى انه كان طريق اثبات العلة من جانب
المستدل بالمناسبة او الشبه دون السبر والتقسيم والشارحون لما لم يتنبهوا لبيانه جعلوا الضمير
للمعترض وقال العلامة الطان وقوع المستدل مكان المعترض فى كلامهما زيغ بصر او طغيان
قلم من الناقلين وذلك لانه انما يصح لو كان المعترض يطالب المستدل بتاثير وصفه ثم تقرير
ان المطالبة بالتاثير انما يكون اذا اثبت المعترض علية الوصف بالمناسبة او الشبه اما اذا
اثبته بالسبر فيكون موثرا ضرورة تعيين كونه علة وتقرير بعضهم انه اذا اثبته بالسبر يصح
المطالبة بالتاثير لان السبر كاف فى الدلالة على العلية بدون التاثير قوله معارض بالطواعية
يعنى بوصف غير صالح للاستقلال وقولنا المناسب صفة الاكراه والحكم هو القصاص و نقيضه
عدمه قوله اذ قد تبين تعليل الالغاء فى نسخ المتن او يتبين على انه وجه اخر من الجواب

وعليه جمهور الشارحين وهو الصواب اما اولا فلان استقلال ما عدا الوصف لا يوجب الغاءه لجواز
التعدد والتشطير بالباقي ليتعين كون وصف المعارض جزءا او يتبين باستقلال الباقي الغاؤه
واما ثانيا فان بيان الالغاء لا يتعين ان يكون باستقلال ما عداه واما ثالثا فلان مجرد بيان
استقلال ما عداه كاف في الجواب وان كان مستلزما لالغائه وفيه بحث لانه انما يكون اذا
لم يبين المعارض استقلال وصفه قوله ولا يضره دفع لما يتوهم ان عموم النص يضر المستدل
سواء تعرض لتعميمه او لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوصا فقد
بانه لا يضر لجواز ان لا يقول هو والخصم بالعموم او يظهر لعمومه مخصص او نحو ذلك
من موانع التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس وفي هذا اشارة الى ان قوله غير متعرض حال
من فاعل يبين على معنى ان مثل هذا البيان انما يسمع من المستدل اذا لم يتعرض لتعميم
النص بحيث يتناول صورة الفرع وبهذا يندفع ما ذكره العلامة ان معناه من غير ان
يتعرض لاستقلال التبديل بالعلية في جميع الصور وكانه احترز عن تعرض الاستغراق
لانه غير محتاج اليه مع انه منتقض بمن بدل الكفر بالايمان ومع هذا فهو غير محتاج
اليه لانه ظاهر وفي بعض الشروح ان معناه ليس على المستدل عند بيان استقلال
ما عدا الوصف ان يبين عليته في جميع صور وجود الوصف فان الاقتران مع المناسبة
ولو في صورة يكفي في الدلالة على العلية فلم يحتج الى التعميم وقيل معناه غير متعرض لثبوته
في جميع الصور لما فيه من العسر وعدم الاحتياج قوله كاف في الغاية لما جعل الشارحون
بيان استقلال ما عداه وجها برأسه جعلوا هذا الكلام متعلقا به بمعنى انه لا يكفي
في بيان استقلال وصف المستدل اثبات الحكم في صورة بدون وصف المعارض لجواز
ان يكون الحكم بعلة اخرى غير وصف المستدل فلا يلزم استقلاله ولاجل كون الحكم
بعلة اخرى لو ابدى المعترض امرا اخر يخلف الملغى اي يقوم مقام ما الغاه المستدل
بثبوت الحكم دونه فسد الغاؤه ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد
اصل العلة فان المعترض اثبت عليه وصف المعارضة اولا فلما الغاه المستدل اثبت
عليه وصفا اخر ولما جعله الشيخ المحقق من تتمة بيان الغاء وصف المعارض جعله متعلقا
به اي لا يكفي في الغاء وصف المعارض اثبات الحكم في صورة دونه لجواز ان يكون ثمة علة
اخرى لما سبق من جواز تعدد العلل وان انتفاء العلة لا يوجب انتفاء الحكم وهذا

هو الموافق

هو الموافق لكلام الآمدي قوله ولاجل ذلك اي ولاجل انه ليس بكاف في الالغاء لو ابدى
المعترض في صورة عدم وصف المعارضة وصفا آخر يقوم مقام وصف المعارضة لئلا يكون
وصف المستدل مستقلا فسد الغاء المستدل وصف المعارضة لابتناء الغائه على استقلال
وصف المستدل في صورة عدم وصف المعارضة وقد بطل استقلاله بابداء المعترض قيدا آخر
اليه فيبطل ما يبتني عليه قوله لتعدد اصلهما اي اصل الوصفين وتعليل الحكم كقبول الامان
في احد الاصلين كما في امان المسلم العاقل الحر بالباقي اي بالاسلام والعقل على وضع وهو كونه
مع الحرية وفي الاخر كامان العبد المأذون بالباقي على وضع اخر وهو كون الاسلام والعقل
مع انه السيد وفي بعض النسخ لتعدد اصلها اي اصل العلة وهو ظاهر فيكون الدبرة اي الجزية
والادبار على من وقف قوله بضعف المعنى اي الحكمة التي يتضمنها المظنة وجمهور الشارحين
لم يفرقوا بين المعنى والمظنة فزعموا ان المراد انه لو سلم المستدل كون وصف المعارضة
مظنة للحكم المختلف فيه فلا يفيد بيان الالغاء بضعف المظنة في صورة لانه لا يخل بالعلية
قوله هذا والشان في الترجيح يريد ان قصد المستدل وان كان ترجيح وصفه بالتعدية لكن ترجيح
المتعدية على القاصرة ليس بمسلم على الاطلاق اذ لكل منهما رجحان من وجه اما المتعدية فتمامها
توجب الحكم في الفرع فيتسع الاحكام وبان التعليل بها متفق عليه وبالقاصرة مختلف فيه
واما القاصرة فبان فيها موافقة الاصل اعني عدم ثبوت الحكم في الفرع وجمعا بين دليلي
المستدل والمعارض حيث اعتبر كل من الوصفين على انه جزء علة ولا يخفى ان هذا انما يكون
فيما اذا لم يدع المعترض استقلال وصفه قوله ابطال الجزء من كلامه يعني الاصل الذي
وذلك لان قصد المستدل الحاق الفرع بجميع الاصول وذلك يبطل بابقاء الفرق بينه
وبين احد الاصول واعلم ان تمام المسئلة بتبيان خلاف اخر اشار اليه في المنتهى حيث قال
اختلفوا في جواز تعدد الاصول فقيل هو اقوى في افادة الظن وقيل يؤدي الى الانتشار
والخبط والمجوزون اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على سؤال واحد قوله ونوع
عطف على رجحان اي كل منهما نوع من سائر الاعتراضات خص باسم خاص قوله وهنا
التمثيل يشير الى ان تمثيلها مبتدأ خبره قوله يرجع وضمير بيطل السؤال وانما لم يقل
هو راجع الى المعارضة لانهم اكتفوا فيه بالتمثيل ولم يعرفوه تعريفا يعرف به كونه راجعا
الى المعارضة وفيه نظر لما ذكره في المنتهى انه بيان وصف في الاصل عدي الى الفرع مختلف فيه

وقال الآمدي هو ان يعين المعترض في الاصل معنى ويعارض به ثم يقول للمستدل ما عللت به وان

كما ان في نسخ المتن او بين على انه وجه اخر من الجواب وعليه جمهور الشارحين. شيباني

تمكنا اما علمت به تعدد الى الفرع مختلف فيه وليس احدهما اولى من الاخر **النوع الخا**
اعتراضات خمسة منع وجود الوصف في الفرع المعارضة في الفرع الفرق اختلاف الضا
اختلاف جنس المصلحة **قوله** فهو قول تفسير لبيان مايعنيه وبيان وجوده فقوله اريد
بالاهلية كذا بيان مايعنيه وقوله وهو اى لعبد بواسطة اسلامه وبلوغه كذا الملك الى
مظنة لرعاية مصلحة الامان بيان لوجود الوصف في الفرع وقوله عقلا اشارة الى ان ذلك
بدلالة العقل **قوله** كذلك اى عدم تمكن المعترض من التفسير وكون التفسير على المتلفظ والبيان
على المدعى لئلا ينتشر الجدال بالانتقال والاشتغال وفي المنتهى لان المستدل مدعى فعليه
بيانه ولئلا ينتشر بالواو **قوله** ومراى المعارضة في الفرع مرا التى يعنى بالمعارضة عند
الاطلاق في باب القياس بخلاف معارضة في الاصل فانه يقيد **قوله** باى مسلك من مسالكها
شاء يشير الى انه لا يجب ان يكون بالمسلك الذى سلكه المستدل نعم لو كان ظنيا في معارضة قطعى
لم يسمع وان كانا ظنيين فالترجيح وقوله سواء معناه ان اثبات المعترض علية وصفه في الاصل
الذى يقيس عليه مثل اثبات المستدل علية وصفه في اصله بلا فرق وليس المراد انه يجب
ان يكون بذلك المسلك **قوله** ولا عليه اى لا شئ على المستدل سواء تم نظر المعترض او لم يتم **قوله**
لو قصد اى المعترض بداى بسوال المعارضة اثبات ما يقتضيه دليل المعترض **قوله** وهو
اى المعارض دليلى وفي بعض النسخ ولا دليلى اى لا يفيد ما ادعيت انا وليس كثير ربط
وفائدة **قوله** وكل اى كل من الدليلين او الخصمين يبطل حكم الاخر اى ثبوت مدلوله
وان لم يبطل نفس الدليل **قوله** وقد يجاب اى عن سوال المعارضة **قوله** وتوقف العمل
دفع لما يتوهم من ان العمل بالدليل لما توقف على الترجيح كان جزءا من الدليل فوجب الايماء
اليه يعنى ان هذا التوقف انما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطا لتمام
الدليل وترتب اثره عليه لا جزءا منه وهذا ظاهر لكن في عبارة الشرح خروج عن النظام
حيث قال وتوقف العمل على الترجيح ليس جزء الدليل بل شرط له فجعل المتوهم جزءا او المحقق
شرطا هو توقف العمل على الترجيح وانما هو الترجيح نفسه فلزمنا جعل ضمير ليس عايدا الى الترجيح
الذى يتوقف عليه العمل وهو تعسف ظاهر **قوله** فيكون معارضة في الاصل لان المستدل ادعى
علية الوصف المشترك والمعترض عليه مع خصوصية لا توجد في الفرع وهذا ظاهر ولذا الخفا
في كون ابداء المانع في الفرع معارضة فيه وتحقيقه ان المانع عن الشئ في قوة المقتضى

لنقيض فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضى نقيض الحكم الذى اثبته المستدل ويثبته في الاصل
لا محالة وهذا معنى المعارضة في الفرع وانما يحتاج الى هذا التكليف محافظة على ما يشير اليه كلام
الشارح من ان المعارضة في الفرع يكون بابداء وصف يقتضى نقيض الحكم والا فقد ذكر الامدى ان المعارضة
في الفرع يكون بما يقتضى نقيض حكم المستدل اما بنص او اجماع ظاهر او بوجود مانع الحكم او بفوات
شرط الحكم ولا بد من بيان تحققه وطريق كونه مانعا او شرطا على نحو طريق اثبات المستدل علية الوصف
المعلل به من التاثير او الاستنباط وعلى هذا يظهر وجه كون الفرق مجموع المعارضتين اذا
تعرض لانتفاء الشرط في الفرع او عدم المانع في الاصل اما الاول فلان ابداء الخصوصية التى
هو شرط في الاصل معارضة في الاصل وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه واما الثانى فلان
بيان وجود مانع في الفرع معارضة فيه وبيان انتفائه في الاصل اشعار بان العلة هى ذلك
الوصف مع عدم المانع لا الوصف نفسه وهذا معارضة في الاصل حيث ابدى علة اخرى
لا يوجد في الفرع وقد يتوهم من ظاهر عبارة الشرح ان تحقق مجموع المعارضتين انما هو على
تقدير ابداء خصوصية في الاصل هو شرط مع التعرض لعدمها في الفرع وابداء خصوصية في الفرع
هو مانع مع التعرض لعدمها في الاصل وهو غلط اما اولا فلانه لم يقل احد بكون الفرق عبارة
عن ابداء مجموع الخصوصيتين واما ثانيا فلانه لا احتياج الى التعرض المذكور لتحقق
المعارضتين بدونه **قوله** اختلاف الضابط اى الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة **قوله**
يقتل اى حال كون المشهود عليه بالقتل يقتل قصاصا بشهادتهم **قوله** واذا كان كذلك
بيان لمعنى الفاء في قوله فلا يضر وفي المنتهى ولا يضر بالواو **قوله** كما يقاس ارث المراة على
القاتل اى عدم ارث القاتل فيتوهم ان حكم الفرع هو الارث وحكم الاصل عدم الارث
مع انهما محل الحكم والحكم هو وجوب ارث المراة ووجوب عدم ارث القاتل والتحقيق ان هذا
قياس للزوج على القاتل في نقض مقصودهما الباطل الجامع ارتكابهما فعلا محرما لغرض
فاسد فحكم الفرع نقض مقصود الزوج وذلك بارث المراة وحكم الاصل نقض مقصود
القاتل وذلك بمنعه الارث **قوله** بالغاء الخصوصية لان هذا نوع مخصوص من المعارضة
في الاصل هو ابداء خصوصية منضمة الى وصف المستدل لا ابداء وصف اخر مستقل بالعلية
لعلية حتى يتاتى الوجوه الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجود الوصف او بيان خفائه
ونحو ذلك وطريق الغاء الخصوصية هو بيان استقلال الوصف بشئ من مسالك العلة

قوله بل يدعى المخالفة بين حكم الاصل وحكم الفرع وضمير بينه للمخالفة بالتاويل المشهور في المصادر وضمير عليه لادعاء المخالفة اولبيانها وفي ذلك اشارة الى المخالفة وحاصل هذا النوع اعتراضان لان بيان المخالفة اما بدليل المستدل وهو القلب او بغيره ولا اسم له بخصوصه فا لمستدل حين حاول الحاق البيع بالنكاح في عدم الصحة بجامع يوجد في صورة فقد اثبت في الحكم تماثلا لحكم الاصل والمعترض بين مخالفتهما لان معنى عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع وفي النكاح حرمة المباشرة وهما مختلفان وكذا في القلب حين حاول الحاق الاعتكاف بوقوف عرفة في عدم كونها قربة بجامع كونهما لبثا فقد اثبت حكما مماثلا لحكم الاصل لكن المعترض بين مخالفتهما بان كون الاعتكاف ليس قربة بمجرده معناه انه يشترط فيه الصوم وكون الوقوف كذلك معناه بانه لا يشترط فيه الصوم فيتخالفان وكذا في مسئلة مسح الراس قصد المستدل تماثل الحكمين اذ حقيقتهما عدم الاكتفاء بالاقل والمعترض بين وكذا في مسئلة بيع غير المرئي قصده تماثل الحكمين اذ حقيقتهما الصحة مع الجهل باحد العوضين وقصد المعترض بيان مخالفتهما بانها في الفرع مقرونة بخيار الروية لا في الاصل والجامع في قياسهما واحد فيكون مغلوبا وبهذا تبين ان حاصل القلب دعوى المعترض ان وجود الجامع في الفرع يستلزم مخالفة حكمه لحكم الاصل واما وصف حكم الاصل بانه الذي هو مذهب المستدل فالغرض منه تحقيق الالزام والابطال والا فحكم الاصل الذي يخالف حكم الفرع مذهب للمستدل والمعترض جميعا كعدم اشتراط الصوم في الوقوف بعرفة مثلا هذا والظاهر ان حكم الاصل من سهو القلم والصواب حكم الفرع لان المعترض يدعى ان الجامع في الفرع يستلزم حكما مخالفا للحكم الذي يثبته المستدل ويعتقده فان مذهبه في الاعتكاف اشتراط الصوم والمعترض يدعى ان كونه لبثا كالوقوف يستلزم ان يكون حكمه عدم اشتراط الصوم وكذا في سائر الامثلة وهذا في غاية الظهور ويؤيده ما ذكر ان القلب باقسامه نوع من المعارضة لكونه دليلا يثبت به خلاف حكم المستدل وما ذكر في بعض الشروح ان القلب تعليق نقيض الحكم المدعى على الوصف الذي جعله المستدل علة الحكم وما ذكر في المحصول انه عبارة عن ربط خلاف قول المستدل على علته الحاقا باصل لكن ما ذكر في صدر البحث من ان القالب يدعى ان دليل المستدل يقتضي مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل لا يوافق ذلك **قوله** ولانه

او القلب

196

اى القلب مانع للمستدل من الترجيح لان الترجيح انما يتصور عند بين شيئين وهٰهنا الدليل واحد **قوله** عن صغرى مشهورة في اكثر نسخ المتن غير مشهورة وهو اقرب للقطع بان كون الوضوء قربة ليست مشهورة ولان الصغرى اذا كانت مشهورة فهي بمنزلة المذكورة فلا يرد القول بالموجب **قوله** من جنس واحد كل من الخمسة والعشرين جنس يندرج عدة منها تحت نوع على ما هو مصطلح الاصول من اندراج الاجناس تحت الانواع وقد يخص النوع في جنس كالاستفسار والقول بالموجب واما المعارضة فيحتمل ان يكون جنسا واحدا افراده المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع والمعارضة في العلة ويحتمل ان يكون كل منها جنسا براسه وهو الاظهر وكذا المنع وبه يشعر لفظ الشرح حيث جعل منع حكم الاصل ومنع العلة من الاجناس المتعددة المترتبة **قوله** ليكون ابعد من الخبط وهذا بخلاف المتعدد من جنس واحد كاستفسارات او معارضات مثلا فان الترتيب فيها اقل فهو من الخبط ابعد **قوله** واذا ثبت وجوب الترتيب ذكر الامدى ان اول ما يجب الابتداء به الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود العلة فيه ثم الاسولة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التاثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض الى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع والقلب ثم القول بالموجب **الكلام في الاستدلال قوله** وليس ذلك اشارة الى جواب سوال على التعريف وقوله لكونه تعريف بعض الانواع تعليل للمنفي لا للنفي يعني لا يتوهم ان هذا تعريف بالمساوي في الجلاء والخفاء بسبب كونه تعريف بعض الانواع بل ذلك تعريف للمجهول بالمعلوم بسبب سبق العلم بالانواع المذكورة في التعريف **قوله** ولا قياس علة قد سبق ان القياس ينقسم الى قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر وقياس دلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كالو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع هو حكم اخر يوجبهما علة واحدة في الاصل على ما سبق تفصيله وقياس في معنى الاصل وهو ان يجمع بين الاصل والفرع بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط كما في قصة الاعرابي يلحق به الزنجي والهندي ففي تعريف الاستدلال لو اطلق القياس خرج عنه جميع اقسام القياس ولو قيد بقياس العلة دخل

فيقياس الدلالة والقياس في معنى الاصل لان نفي الاخص لكونه اعم لا يوجب نفي الاعم فالتعريف
الماخوذ فيه نفي الاعم لكونه اخص يكون اخص **قوله** وهو كذلك اى قولنا وجد السبب فيوجد الحكم
ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول غايته ما في الباب ان احدى مقدمتيه وهو انه
وجد السبب يفتقر الى بيان **قوله** وهذا هو المختار لان حقيقة هذا الدليل هو ان هذا حكم وجد
سببه وكل حكم وجد سببه فهو موجود والكبرى بينة فيكون مثبت الحكم غيرها فيكون
هذا استدلالا وان كان احدها كان هو المثبت للحكم فلم يكن استدلالا بل نصا او اجماعا او قياسا
واذا تحققت فجميع الاحكام الثابتة بالنص والاجماع والقياس من هذا القبيل لانه ينتظم دليل
هكذا هذا حكم دل عليه النص وكل حكم دل عليه النص فهو ثابت فيحتاج الى انضمام مقدمة اخرى لا
يخرج الحكم عن كونه مثبتا بالنص **قوله** قد اختلف في انواع الاستدلال قال الآمدي منها قولهم
وجد السبب والمانع او فقد الشرط ومنها انتفاء الحكم لانتفاء مدركه ومنها الدليل المؤلف
من اقوال يلزم من تسليمها لذاتها قول اخر ثم قسمه الى الاقتراني والاستثنائي وذكر الاشكال
وشروطها وضروبها والاستثنائي بقسميه المتصل والمنفصل باقسام الثلثة ثم قال و
منها استصحاب الحال **قوله** اربعة اقسام لان التلازم بين الثبوت والنفي بمعنى كون النفي بان
يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما غير التلازم بين النفي والثبوت بمعنى كون النفي ملزوما
والثبوت لازما **قوله** ان لم يكونا قيل الضمير لمحل الحكم لانه بمعنى الجنس المتناول للواحد و
الاثنين ويحتمل ان يكون الضمير للحكم وبالجملة محل الحكم مبتداء ولم يخرج اشرط والجملة
الشرطية خبر المبتداء وضمير فيه لمحل الحكم وضمير منها للاقسام الاربعة **قوله** ومما اي الحكمان
اللذان ليسا متلازمين ولا متنافيين سما العام والخاص من وجه واما العام والخاص
مطلقا فمتلازمان بان يكون من طرف واحد اذ المعنى بالتلازم ههنا اللزوم اعم من ان يكون طردا
وعكسا بمعنى ان يكون كل منهما ملزوما ولازما او طردا فقط بمعنى ان يكون احدهما ملزوما
والاخر لازما من غير عكس ولا يتصور بمجرد العكس واما التنافي فبالضرورة يكون من الطرفين
بان يكون كل منهما منافيا للاخر لكنه قد يكون طردا وعكسا بان يكون وجود كل منافيا
لوجود الاخر ولا يكون عدمه لعدمه وهو الانفصال الحقيقي وقد يكون طردا فقط بان
يكون وجود كل منافيا لوجود الاخر ولا يكون عدمه منافيا لعدمه وهو منع الجمع وقد يكون
عكسا فقط بان يكون عدم كل منافيا لعدم الاخر ولا يكون وجوده منافيا لوجوده وهو منع

مثبت الحكم هو ما يثبت الصغرى
فان كان غير النص والاجماع
والقياس كان م

الخلو

197

الخلو فبهذا الاعتبار اقسام التلازم اثنان واقسام التنافي ثلثة فالمجموع خمسة ويجري في
كل منها بعض الاقسام الاربعة الحاصلة للتلازم باعتبار الاثبات والنفي ووجه الجميع ظاهر
حاصله انه اذا كان بين الشيئين تلازم ونساو فثبوت كل يستلزم ثبوت الاخر ونفيه نفيه
وان كان مطلق اللزوم فثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم من غير عكس ونفي اللازم يستلزم
نفي الاخر ونفيه ثبوته وان كان منع جمع فثبوت كل يستلزم نفي الاخر من غير عكس وانه اذا كان بينهما
منع الخلو فنفي كل يستلزم ثبوت الاخر من غير عكس وحاصل الكلام ان الاقيسة الاستثنائية
من اقسام الاستدلال ولا خفاء في ان الاقترانية ايض كذلك على ما هو راى الآمدي **قوله** ولو لم
يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه لم يقل لو لم يكن حادثا وجب بقاؤه تنبيها على ان العبرة بالمعنى
دون اللفظ وان التلازم عسى يتوهم ان نفي الحدوث لا يستلزم ثبوت وجوب البقاء لجواز
ان يكون معه وما بخلاف صورة السلب واما قوله لو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث فمقتضى
الظاهر ان يقال لو لم يجب بقاؤه فهو حادث لانه في بيان ان نفي وجوب البقاء يستلزم ثبوت
الحدوث ومقتضى ما ذهب اليه من العدول الى صورة السلب لو لم يجب بقاؤه فليس لا يكون
حادثا الا انه عدل الى ما ترى تنبيها على ان العبرة كانت بالمعنى بان يعبر عن استلزام نفي
احد جزئي الانفصال الحقيقي ثبوت الاخر بصورة استلزام نفيه نفي نفي الاخر **قوله**
وهذا يثبت بالطرد فان قيل هذا هو الطرد نفسه اذ لا معنى له سوى انه كلما وجد هذا
وجد ذاك فما الذي يثبت به قلنا كانه يرى التلازم امرا مغايرا للدوران يثبت به وفي شرح العلامة
انه يثبت ببيان صحة الطلاق علة لصحة الظهار وانت خبير بان الكلام في التلازم لا العلية
وبهذا يندفع ما يقال ان ثبوت العلية بالطرد خلاف اختيار المص وان اثباته بالطرد وجعل
العكس مقويا لذلك خلاف ما ذكر ان لا اجتماع الطرد والعكس اثرا ليس لكل واحد منهما
على الانفراد وبالجملة مجرد الطرد مثبت للملزوم بل بنفسه والعكس يقرره حيث لم
يحصل الانفكاك في جانب العدم ايض وما ذكره المحقق ربما يشعر بان الكلام في اثبات العلية
لان ما تقدم هو انه لا مدخل للانعكاس في صحة العلية ولا لزم في العلية الانعكاس
وليس كذلك **قوله** وقد يقرر بعين ان التلازم يثبت بالطرد وطريق الاستدلال من ثبوت
احد اثري الشيء على الاخر وبطريق الاستدلال من ثبوت الاثر على ثبوت مؤثره ومنه
على ثبوت اثره الاخر وهذان متقاربان جدا لان توسط المؤثر ملاحظ في الاول ايض

نفي الملزوم من غير عكس وانه اذا كان
بين الشيئين انفصال حقيقي فثبوت
كل يستلزم م

وان لم يصرح به وكذا استلزام نفي صحة التيمم بدون النية لنفي صحة الوضوء بالطرد على معنى
انه كلما تحقق هذا النفي تحقق ذاك وبالاستدلال من انتفاء احد الامرين على انتفاء الاخر
بالاستدلال من انتفاء الاثر على انتفاء مؤثره ومنه على انتفاء الاثر الاخر وتقرير العلاقة
انه بفرض كون صحة الطلاق وصحة الظهار اثرين لمؤثر واحد وكذا صحة التيمم وصحة الوضوء
والنية المحقق وفرض في الاولين كون الكفارة والتحريم اثرين للاهلية وفي الثاني كون الثواب واشتراط
النية اثرين للعبادة ولا يظهر احتياج الى ذلك قوله فان لو لانتفاء الشيء هذا بوافق ما ذهب
اليه المص من ان لو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني ليكون معنى لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم
لكن لما لم يصح التيمم لم يصح الوضوء فيكون من استلزام النفي النفي والا فظاهره من استلزام الثبوت
الثبوت واما انا وليد الاخر وهو انه لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم فكلمة لو فيه
لافادة اللزوم على ما يستعمله المنطقيون من غير اعتبار انتفاء الشيء لانتفاء غيره قوله وهذان
يقرر انه يعني ان المنع الشرعي وعدمه اما نفس الحرمة والاباحة او لازمان لهما وهما متنافيان
فيكونان متنافيين قوله ونوضحه بمثال وهو ان يثبت قطع الايدي باليد الواحدة قياسا
على قتل الانفس بنفس واحدة بجامع وجوب الدية على الجميع ونرجعها الى قياس القصاص
على الدية بجامع كونهما اثرا يترتب على الجناية وتقريره ان الدية على الكل احد الاثرين في الاصل
اعني في النفس وقد وجد في الفرع اعني اليد فيلزم وجود الاثر الاخر وهو القصاص على الكل لان
علة الاثرين في الاصل ان كانت واحدة فواضح انه يلزم من وجود احد الاثرين في الفرع وجود
العلة ومن وجود العلة وجود الاثر الاخر وهو القصاص على الكل وان كانت متعددة فتلازم
الاثرين في الاصل دليل تلازم العلتين فوجود احد الاثرين في الفرع يستلزم وجود علته
وهو يستلزم وجود علة الاثر الاخر فيثبت الاثر الاخر فيعترض بانه لا يلزم من ثبوت
احد الاثرين كالدية مثلا في الفرع ثبوت الاثر الاخر كالقصاص لجواز ان يكون علته
في الفرع غير علته في الاصل ومعنى اعني علته في الفرع يكون بحيث يقتضي وجوب الدية على
الكل ولا يقتضي وجوب قطع الكل ولا يكون ايضا ملازما لامر يقتضي قتل الكل فقوله وهو
اي الاصل هو النفس وقوله بدليل الموجب الاخر متعلق بمحذوف اي فيجب وكانه سقط
من القلم قوله ونقرر اي وجوب القصاص على الجميع في الفرع قوله لان العلة فيهما
اي في الدية والقصاص في الاصل قوله سواء كان اي سواء كانت علة احد الحكمين

نفس

نفس علة الاخر او امرا ملازما لها طردا وعكسا قوله يختص به اي يوجد في الفرع ولا
يوجد في الاصل ويقتضي ذلك الموجب يعني الدية على الكل ولا يقتضي الموجب الاخر
يعني القصاص على الكل وتقرير الاعتراض على هذا الوجه يوافق كلام الامدي وجميع
الشارحين ويتاتى على تقدير اتحاد العلة في الاصل وتعددها ويخالف ما ذكره المحقق
في الحاصل لان مبناه على تعدد العلة في الاصل وعلى ان علة ثبوت الدية في الفرع هي علة
ثبوت الدية في الاصل الا انها في الاصل يلازم امرا هي علة ثبوت القصاص وفي الفرع لا يلازم
فقوله المعلوم تلازمهما اي تلازم الحكمين في الاصل وهو النفس والنزاع انما هو في
الفرع اعني اليد قوله موجب احدهما على لفظ اسم الفاعل وضمير هو لاحدهما والمراد
بالاصل ههنا الدية ولا يبعد ان يكون وهو الاصل من سهو القلم والصواب الاصل يعني
لم لا يجوز ان يكون الامر الذي يوجب احد الحكمين في الاصل اعم حيث يوجد فيه وفي الفرع
بخلاف الامر الذي يوجب الاثر الاخر فانه اخص لا يوجد الا في الاصل وهذا لا ينافي تلازم
الموجبين اعني العلتين في الاصل يعني انه كلما ثبت هذا فيه ثبت ذلك وبالعكس كما يقال
الحركة والضحك متلازمان في الانسان وان كانت الحركة توجد في غيره وكانه اشار الى انه
يمكن تفسير الاعتراض بوجهين يبتني احدهما على تعدد العلة او اراد بعلة اخرى مغايرة لها
للعلة في الاصل لا بالذات بل في الوصف بمعنى انها في الفرع لا يلازم علة الاثر الاخر ومعنى
يختص به انها يختص باحد الموجبين بمعنى انه يقتضيه ولا يقتضي الموجب الاخر على ان يكون
قوله ويقتضي تفسيرا للاختصاص ولا يخفى ما فيه من التعسف قوله الاستصحاب فلا
يثبت به حكم شرعي كانه يشير الى ان خلاف الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصلي
وهذا ما يقولون انه حجة في الدفع لا في الاثبات فهي اي حيوة المفقود بالاستصحاب
يصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه والى ان التعميم بقوله سواء كان
نفيا اصليا او حكما شرعيا انما هو في صحة الاحتجاج به عند القائلين به وظاهر كلام المتن
ان هذا التعميم متعلق بهما جميعا وما ذكره المحقق من التخصيص بحكم شرعي محكم على ان نسبة
القول بصحته الى الغزالي في مسئلة الخارج من غير السبيلين غير مستقيم ولا توافق كلام
الاصل فانه جعل هذا البحث مسئلتين احديهما في استصحاب الحال ونسب القول بصحته
سواء كان لامر وجودي او عدمي عقلي او شرعي الى المزني والصيرفي والغزالي وغيرهم والاخرى

في استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف كما في مسلة الخارج من غير السبيلين ونسب القول
بنفيه الى الغزالي وجعلهما هنا مسلة واحدة لاتحاد الماخذ قوله هذا امر ضروري يعني
ان المذكور في معرض الاستدلال تنبيه فلا يتوجه ما ذكره الامدي من المنوع والمعارضات قوله
ولو ظن دوام الزوجية يعني بعد الشك والا فلا تمسك قوله انما يصح في اثبات الحكم يعني ان المفتقر
الى دليل منصوب من جهة الشارع هو اثبات الحكم الشرعي واما بقاؤه فلا وفي هذا التفسير
احتراز عما ذكره الشافعيون ان المثبت بالاستصحاب هو البقاء وهو ليس بحكم شرعي فورد
الاعتراض بان النزاع في ان الاستصحاب هل يصلح حجة في الحكم الشرعي قوله ولذا لم يبينه
المثبت بتاويل الدليل ووجوه اخر والمذكور وجهان احدهما ان للعلم طرقا قطعية من الحس
والاستدلال بخلاف النفي فان طريقه عدم العلم بالثبوت وفيه منع ظاهر وثانيهما ان
نفي الواقع دفع لغير الملائم واثبات غير الواقع جلب للملائم والاول اكثر بحكم التجربة ولا
نكونا الاصل هو النفي وان كان مرجحا لبينة النافي لكن كون نفي الثابت اغلب من اثبات
المنفي يرجح بينة المثبت وهذا معنى معارضة الاصل الغلبة فبقي ما ذكرنا من الدليل
على حجية الاستصحاب سالما قوله والاولى اي المقدمة الاولى وهي ان القياس جائز ظاهر
واما المقدمة الثانية وهي ان جواز القياس يستلزم انتفاء ظن بقاء الاصل فلان القياس
رافع لحكم الاصل اتفاقا فدليل انه يثبت به احكام لولاه لكانت باقية على نفيها فلا يحصل
الظن ببقاء حكم الاصل الا عند انتفاء قياس يرفعه ولا سبيل الى الحكم بذلك الانتفاء
لعدم تناهي الاصول التي يمكن القياس عليها فمن اين للعقل الاحاطة بنفيها والجواب انه لا
حاجة الى القطع بانتفاء القياس الرافع بل الظن كاف وهو حاصل على تقدير عدم
الوجدان بعد البحث والتفتيش ومجرد احتمال قياس رافع لا ينافي ظن انتفائه بل
يلازمه وانما المنافي له احتمال مساو او راجح الكلام في شرع من قبلنا قوله هل كان
متعبدا اي مكلفا من تعبده اي اتخذه عبدا وقوله كان يتعبد اي ياتي بالطاعة
والعبادة فالاول من العبودية والثاني من العبادة قوله فان المجموع متضافرة اي
مجتمعة متعاونة وفي هذا التقرير اشارة الى دفع ما قال الامدي انا لا نسلم ثبوت
شيء من ذلك بنقل يوثق به وبتقدير ثبوته فلا يدل على انه كان متعبدا شرعا لاحتمال
ان يكون بطريق التبرك بفعل ما نقل جملته عن الانبياء المتقدمين واندرس تفصيله

قوله

قوله فوقع الضمير فيه وفي نقل وبه للمخالطة بالتاويل قوله واذا ثبت هذا ظاهر الكلام
ان قوله وقد يمتنع جواب اخر اي على تقدير قضاء العادة بلزوم المخالطة او وقوعها انما تقع
اذا لم يمنع عنها مانع وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام الشارح اي واذا ثبت وتم هذا المنع والسند قلنا
منع اخر والا فلا يظهر لترتب هذا المنع على ثبوت ما سبق وجه قوله جمعا بين دليلنا
الدال على كونه متعبدا وهو تضافر الاحاديث ودليلكم الدال على نفيه وهو انه لو كان
لثبت المخالطة ولو ثبت لنقلت الينا لتوفر الدواعي قوله واما حديث الافتخار
يعني ان الافتخار انما يتصور من طائفة مخصوصة يكون هو متعبدا بشريعتهم فلا يرد
الا على القائلين بكونه متعبدا بشرع احد من الانبياء على الخصوص واما اذا كان
متعبدا بما علم انه شرع فلا قوله لنا ما تقدم يعني قد ثبت بالدليل كونه عليه السلام قبل
البعثة متعبدا بشرائع من قبله والاصل البقاء حتى يوجد النافي اذ لا نزاع في مثل هذا
الاستصحاب فهذا يقوم حجة على القائلين بكونه متعبدا قبل البعثة وعلى الواقفين
وعلى النافين جميعا قوله اتفقوا على الاستدلال المشهور في وجه الاستدلال ان النبي
عليه السلام تمسك بما في التورية وعدل المص الى الاجماع لكونه قطعيا ومع ذلك فانما يقوم
حجة على من ينكر كونه عليه السلام بعد البعثة متعبدا بشرع من قبله مطلقا سواء ثبت
ذلك للنبي عليه السلام بطريق الوحي وذكر الله تعالى في القران ام لا على ان شرائع من قبلنا
حجة اذا حكاها الله تع في القران اذ لا وقوف على ما في الكتب لوقوع التحريف قوله
واللازمان اي الذكر وعدم التصويب منتفيان لانه ما ذكروا والنبي صلى الله عليه
وسلم صوبه قوله لان الكتاب يشمله على ان المراد بكتاب الله جنس الكتب السماوية وان كان الظاهر
المتبادر الى الفهم هو القران واما الجواب بان في القران اشعارا بوجوب اتباع الشرائع مثل
فبهديهم اقتده شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا واتبع ملة ابراهيم فضعيف لظهور
ان المراد بها اصول الدين قوله لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع لكونه فرض كفاية كمعرفة
سائر الاحكام قوله والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر فان قيل الكلام في
الفروع قلنا النسخ ايضا ليس بكلي كالقصاص وحد الزنا ونحو ذلك الكلام في مذهب
الصحابي قوله وللشافعي فيه قولان احدهما انه حجة مقدمة على القياس والاخر انه
ليس بحجة اصلا قوله بيانه انه لا شيء يفيد شرح لقوله اذ لا يفيد فيهم اكثر وكان الشارح

لم يطلعوا على هذا المعنى حيث قالوا لو كان قول الصحابي حجة لكان لكون الصحابة اعلم وافضل
لمشاهدتهم التنزيل وسماعهم التاويل ووقوفهم من احوال النبي عليه السلام ومراده من كلامه على ما لم
يقف عليه غيرهم لا لكونهم اكثر من غيرهم اذ لا يقدر فيهم ذلك **قوله** وحاصل السبر والتقسيم
ان يمنع نفي الغير لجواز ان يكون ذلك لكونه صحابيا ويكون لهذا اثر في جعل قوله حجة على
غيره **قوله** فلابد له من حجة لان الظاهر من حال المجتهد العدل ان لا يخالف القياس بلا دليل يصلح
ماخذا للحكم الشرعي وهو النقلي دون العقلي واحتمال ان يكون قد ظن غير الحجة حجة لا يدفع
الظهور بخلاف ما اذا كان مذهبه موافقا للقياس فانه يحتمل ان يكون مذهبه ماخوذا
من ذلك القياس ولم يلزم ان يكون له حجة اخرى وقياس المجتهد لا يصلح حجة على المجتهد
الاخر والجواب نقضان اجماليان احدهما من جانب من عليه الحجة وثانيهما من جانب من منه
الحجة اعني لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون قول الصحابي المخالف للقياس حجة على الصحابي وان
يكون قول غير الصحابي اذا خالف القياس ايضا حجة على غيره **الكلام في الاستحسان قوله**
على خلاف دليله هو ما تقرر في موضعه من الدليل على وجوب تعيين المنفعة والاجرة في
الاجارات وتعيين المبيع والثمن في المبايعات **قوله** فاذا ظهر الخصم استحسانا اعلم
ان الذي استقر عليه راي المتاخرين هو ان الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي
الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم
والاجارة وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة
الحياض والابار واما بالقياس الخفي وامثلته كثيرة والمراد بالاستحسان في الغالب قياس
خفي يقابل قياسا جليا وانت خبير بانه على هذه التفاسير ليس دليلا خارجا عما ذكر من الادلة
الاربعة **قوله** لما علمت اشارة الى ما سبق مرارا ان ما لا دليل على كونه حجة شرعية يمتنع
ان يثبت به حكم شرعي **قوله** فعند التعارض اي بحسب الظهور والاولوية يتبع الراجح
بحسب الدلالة بان يكون اقوى دلالة وعند تساوي الدلالتين يتبع الراجح بحسب الحكم
كترجيح المحرم على المبيح **قوله** اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله نعم بيان للملازمة بعكس
النقيض لكونه اظهر في البيان وتقريره ان ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن
وكل ما عند الله حسن فهو حق اما الصغرى فبحكم النبي صلى الله عليه وسلم واما الكبرى فبحكم
عكس النقيض وهو ان ما ليس بحق ليس بحسن عند الله بحكم الضرورة والاجماع **الكلام**

في المصالح المرسلة قد سبق انها المصالح التي لا يشهد لها اصل بالاعتبار ولا بالالغاء
لا بالنص ولا بالاجماع ولا يترتب الحكم على وفقه ولا نزاع فيما علم الغاؤه ولا في المرسل الغريب
الذي لم يعلم اعتبار جنسه **قوله** وان سلم اي بطلان الخلو يعني ان قوله بعد تسليم انها لا
تخلو اشارة الى منع انتفاء اللازم وقوله العمومات والاقيسة تاخذها الى منع اللزوم
وانكار الانسب تقديمه وزاد المحقق لمنع اللزوم سندا اخر وهو ثبوت حكم التخيير على تقدير
عدم اعتبار المصالح المرسلة بناء على ان انتفاء المدارك المعينة مدرك شرعي للتخيير على ما سبق
مرارا ان الحكم عند انتفاء المدرك هو نفي الوجوب والتحريم مثلا وهو معنى التخيير فقوله و
ان سلم معناه تسليم ان العمومات والاقيسة لا تاخذ الجميع لا تسليم اللزوم اذ لا يصح
دعوى حكم التخيير **الكلام في المسائل الاجتهادية قوله** بذل تمام الطاقة ليشير الى ان التفسير ليس
اعم من تفسير الامدي فان نقل الاجتهاد في اللغة استفراغ الوسع في تحقيق امر من الامور
مستلزم للكلفة والمشقة ولهذا يقال اجتهد في حمل حجر الرزاة ولا يقال اجتهد في حمل
الخردلة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية على وجه
يحس من النفس العجز عن المزيد وبهذا القيد خرج اجتهاد المقصر فانه لا يعد في الاصطلاح
اجتهادا معتبرا فزعم البعض ان من ترك هذا القيد جعل الاجتهاد اعم كما هو ظاهر كلام الغزالي
وحجر الرزاة حجر عظيم للعصارين به يستخرج دهن البزر **قوله** احترز عن استفراغ غير الفقيه
الظن انه لا وجه لهذا الاحتراز ولهذا لم يذكر هذا القيد الغزالي والامدي وغيرهما فانه لا
يصير فقيها الا بعد الاجتهاد اللهم الا ان يراد بالفقه التهيؤ لمعرفة الاحكام على ما سبق
ثم ان ظاهر كلام القوم انه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق نعم
لو اشترط في الفقه التهيؤ للكل وجوز الاجتهاد في مسألة دون مسألة تحقق مجتهد غير
فقيه وقد شاع اطلاق الفقيه على من يعلم الفن وان لم يكن مجتهدا **قوله** وقد علم بذلك
ركنا الاجتهاد يعني مفهوم المجتهد والمجتهد فيه لكن مقصود الامدي حيث اشتغل
في هذا المقام ببيان المجتهد والمجتهد فيه بيان ما يشترط لتحقق الاتصاف بذلك
قال المجتهد من اتصف بالاجتهاد وله شرطان الاول معرفة الباري وصفاته وتصديق
النبي بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بادلته الاجمالية وان لم يقدر على
التحقيق والتفصيل على ما هو داب المتبحرين في علم الكلام الثاني ان يكون عالما بمدارك

الاحكام واقسامها وطريق اثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها
عند تعارضها والتفصي عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة
وطريق الجرح والتعديل واقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وانواع العلوم الادبية
من النحو واللغة والصرف وغير ذلك هذا في حق المجتهد مطلقا واما المجتهد في مسئلة
فيكفيه ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بما لا يتعلق بها وقال الامام حجة الاسلام شرط
المجتهد ان يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استثارة الظن فيها وان يكون
عدلا وهذا شرط قبول فتواه لا شرط اجتهاده في نفسه فلا بد من معرفة الكتاب بقدر ما
يتعلق بالاحكام بان يكون عالما بمواقعها ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها
ولا بد من معرفة الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده اصل صحيح يجمعها ويعرف
موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان كان على حفظ فهو احسن واكمل ولا
بد ان يتميز عنده مواقع الاجماع بحيث يعرف انما ادى اليه اجتهاده ليس مخالفا للا
جماع بان يعلم انه موافق لمذهب او واقعة متجددة لا خوض فيها لاهل الاجماع ولا بد
ان يكون متمكنا من الرجوع الى النفي الاصلي والبرأة الاصلية وان يعلم انه لا يغير الا بنص
او قياس ثم لا بد من معرفة اقسام الادلة واشكالها وشرائطها ومعرفة ما يتوقف
عليه معرفة الشارع من حدوث العالم وافتقاره الى صانع موصوف بما يجب منزه عما
يمتنع باعث للانبياء مصدق اياهم بالمعجزات وهذا في الحقيقة من لوازم منصب
الاجتهاد وتوابعه لا مقدماته وشرائطه ولا بد من معرفة اللغة باقسامها قدر ما يتعلق
باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة ومن معرفة الناسخ والمنسوخ منهما ويغنيه
في السنة خاصة المعرفة حال الرواة وتمييز الصحيح عن الفاسد والمقبول عن المردود
والتحقيق في ذلك ان يكتفي بتعديل الامام العدل الذي عرف صحة مذهبه في التعديل
وبالجملة لا بد من علم الحديث وعلم اللغة وعلم اصول الفقه واما الكلام وفروع
الفقه فلا حاجة اليهما كيف والفروع يولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة
منصب الاجتهاد نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل
الدربة في هذا الزمان ثم ههنا دقيقة يغفل عنها الاكثرون وهو ان ما ذكرنا انما شرط
في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عنده منصبا لا يتجزى

بان يكون

201

بل قد يكون العالم مجتهدا في مسئلة فيكفيه العلم الى ما يتعلق بتلك المسئلة لا غير **قوله** وهذا الاحتمال
اشارة الى دفع الاعتراض بان هذا الاحتمال ينافي ما فرض من اطلاعه على جميع الامارات المتعلقة
بتلك المسئلة يعني ان فرض الاطلاع على جميع امارات المسئلة في مجتهدها وامارات جميع المسائل
في المجتهد المطلق انما يكون بحسب ظنه ففي مجتهد المسئلة المطلع على امارات البعض يقوى
احتمال ان يكون في جملة ما لا يعلمه ما يكون له تعلق بتلك المسئلة فيقدح في ظن الحكم فلا يجب
العمل به بخلاف المجتهد المحيط بالكل بحسب ظنه فان ذلك الاحتمال يضعف عنده او ينعدم
بالكلية فيبقى ظن الحكم بحاله واما الاعتراض بان ما ذكر من الجواب انه قد يكون مما لم يعلمه
متعلقا بالمسئلة هو بعينه ما ذكر دليلا من قبل الثاني فدفعه مدفوع بانه قد يصح في
مقام المنع والاستناد ما لا يصح في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان قوله في ظنه متعلق بالا
حاطة والضعف والانعدام جميعا وان ضمير جهله وله للفقيه المطلع على امارات
البعض **قوله** من الدليل بيان لما يعلمه اي لا يحصل له الظن بعدم ما يكون مانعا من الحكم الذي
هو مقتضى القدر الذي يعلمه من الدليل والتعميم بقوله نفيا او اثباتا للتعميم الدليل والمانع و
قوله اما باخذه اشارة الى ان حصول الامارة بطريق الاخذ والتعلم عن المجتهد لا ينافي الاجتهاد
وقوله واما بعد اشارة الى ان قوله او بعد تحرير الائمة عطف على قوله عن المجتهد لا على قوله
الفرض حصول الجميع كما في بعض الشروح على معنى انه بعد تحرير الائمة الامارات وتخصيص
كل بعض منها ببعض من المسائل عرف الفقيه ان ما عداها لم يكن فيه تعلق بتلك المسئلة ولا على
قوله لحصول كما في شرح العلامة بمعنى ان الكلام مفروض بعد تحرير الائمة الامارات وتخصيص
كل بعض ببعض من المسائل **قوله** عاتبه على حكمه الذي هو الاذن للاسارى وهذا يقوم حجة على من
منع اجتهاده مطلقا واما من جوزه في الحروب وامور الدنيا دون الاحكام الشرعية التي لا
يتعلق بذلك فالحجة عليه قوله عليه السلام لو استقبلت من امري الحديث وهذا صريح با
سوق الهدي حكم شرعي **قوله** لوجوب ذكر المفعول الثالث لان الرؤية بمعنى العلم
يتعدى الى مفعولين وعند التعدية بالهمزة يصير ذا ثلثة مفاعيل الاخيران منها
مفعولا باب علمت لا يجوز الاقتصار على احدهما وههنا الكاف مفعول اول والضمير
المحذوف العائد الى ما الموصولة مفعول ثان وهو في حكم المذكور لضرورة افتقار
الصلة الى العائد فلو كان اراك بمعنى اعلمك لكان هذا من الاقتصار على المفعول الاول

المراد بالاصل الكتاب الذي يجمع الاحاديث فيه و صححه و حفظه عنده علوي

من باب علفتها وهو ليس بجائز وتحقيقه ان المراد بالاقتصار ترك احد المفعولين بالكلية لا حذفه من اللفظ مع القرينة على تعيينه والا لما كان هذا من الاقتصار اذ الاول ايضا محذوف وبهذا يندفع ما ذكر في بعض الشروح ان الضمير لما كان محذوفا جاز حذف المفعول الثاني ايضا وكان لم يتعرض في المتن للجواب لظهوره وذكر العلامة ان التقرير والجواب قد سقطا من قلم الناسخ والحق ان جعل ما مصدرية بعيد من جهة المعنى وان لفظ استدل انما يكون اشارة الى دليل ضعيف اذا كان بلفظ المبني للمفعول **قوله** اذا الشيء قد يسقط لدرجة اعلى وما يقال ان حصول منصب اعلى لا يمنع حصول منصب ادنى مع انه كلام على السند ضعيف اذ قد يمنعه كما في الشهادة والحكم وكما في التقليد والاجتهاد **قوله** فان سلمنا اي العموم بناء على ان خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وانه ليس ههنا ما يقتضي التخصيص بما يبلغ عن الله تعالى فلا نسلم ان عموم قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ينافي جواز اجتهاده فان تعبده بالاجتهاد اذا كان بالوحي كان نطقه بالحكم المجتهد فيه نطقا عن الوحي لا عن الهوى **قوله** في جواز الاجتهاد في عصره عليه السلام خلاف فذهب الاكثرون الى جوازه عقلا والاقلون الى امتناعه ثم اختلف المجوزون فمنهم من جوزه للقضاء في غيبته ولم يجوز مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا اذا لم يوجد منه منع ومنهم من اشترط الاذن في ذلك قال في المنتهى المختار جواز الاجتهاد عقلا لمن عاصره مطلقا وثالثها يجوز للقضاء في غيبته ورابعها يجوز باذن خاص هذا في الجواز وفي الوقوع ايضا اربعة مذاهب وقوعه في حضوره وغيبته ولكن ظنا لا قطعا ثانيها لم يقع اصلا والمشهور انه مذهب لابي علي وابي هاشم ثالثها الوقف في الوقوع مطلقا ونسبه الآمدي الى ابي علي الجبائي رابعها الوقف فيمن حضر دون من غاب وهو مذهب القاضي **قوله** لاها الله اذا عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين فلما التقينا كانت للمسلمين جولة قال فرايت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من ورائه فضربته على حبل عاتقه ضربة فقطعت الدرع قال واقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فلحقت عمر بن الخطاب رض فقلت له ما بال الناس قال امر الله ثم ان الناس رجعوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة رض فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله صلعم

من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال ذلك الثالثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك يا ابا قتادة فاقتصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله وسلب ذلك القتيل عندي فارضه منه فقال ابو بكر رض لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق فاعطه اياه قال ابو قتادة فاعطانيه قال الخطابي والصواب لاها الله ذا بغير الف قبل الذال ومعناه في كلامهم لا والله يجعلون الهاء مكان الواو ومعناه لا والله يكون ذا كذا في شرح السنة فالمراد باسد ابو قتادة والخطاب في فيعطيك للرجل الذي عنده السلب ويطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ارضاء ابي قتادة من ذلك السلب وفاعل لا يعمد ويعطيك ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله في الشرح وهو يطالب بسلبه اي ابو قتادة يطالب سلب ذلك المشرك ربما يوهم خلاف المقصود **قوله** اذا تصحيف اشارة الى ما ذكره الخطابي واما الصيغة فيروى لاها الله بثبات الالف والتقاء الساكنين على حده ولاها الله بحذف الالف والاصل لا والله فحذفت الواو وعوضت منها حرف التنبيه وينبغي ان يكون هذا مراد من قال يجعلون الهاء مكان الواو واما التقدير فقول الخليل ان ذا مقسم عليه تقديره لا والله الامر ذا فحذف الامر لكثرة الاستعمال وقول الاخفش انه من جملة القسم توكيد له كانه قال ذا قسمي قال والدليل عليه انهم يقولون لاها الله ذا لقد كان كذا فيجيئون بالمقسم عليه بعده **قوله** بحكم من فوق سبع ارقعة بفتح الميم على ان من موصولة وفي المتن وسائر كتب الاصول بحكم الله من فوق سبعة ارقعة بكسر الميم واثبات التاء في سبعة وفي الكتب المعتبرة في الحديث لقد حكمت بحكم الملك بكسر اللام وروي بفتحها **قوله** بالدليل الذي غرم هو قول ابي بكر رض لاها الله ذا وتصديق الرسول عليه السلام اياه فانه يدل على انه كان مخيرا بين ان يرجع فيعلم وان يجتهد فيحكم اذ لو تعين عليه العلم بالرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم لما جاز له العدول الى الاجتهاد وقد يتوهم انه الذي مر في اخر المسألة السابقة من ثبوت الخيرة للنبي عليه السلام بين ان يحكم بالظن الحاصل من الشاهد وبين ان ينتظر الوحي وليس بشيء اما اولا فلان ما ذكر الكلام في غير النبي صلعم من مجتهدي عصره واما ثانيا فلان ما ذكر مع انه ليس بدليل بل سند منع انما يدل على انه يتعين عليه اتباع الظن قبل الو

والعلم بعده من غير خبرة وتوهم بعض الشارحين ان المراد انه يثبت الخيرة بين الرجوع الى النبي
صلى الله عليه وسلم وبين الاجتهاد بالدليل فلا يمنع القدرة على العلم الاجتهاد وفساده واضح
وتقرير الشارح ان القدرة على العلم انما يمنع الاجتهاد اذا لم يثبت الاختيار بين الرجوع الى
النبي صلى الله عليه وسلم وبين الاجتهاد بدليل يدل على جواز الاجتهاد وعدم ثبوته
ممنوع لجواز ان يثبت الخيرة لهم بالدليل وعبارة المنتهى بما يشعر بهذا المعنى
حيث قال واجيب بجواز الخيرة لهم بالدليل ولو سلم فالحاضر يظن انه لو كان لبلغ والغائب
لا يعتقد بعضه لو سلم ان لا دليل على الخيرة في حقهم فالرجوع متعذر اما من الغائب فظ
واما من الحاضر فلوجود المانع وهو ظنه انه لو كان وحي في تلك الواقعة لبلغ قوله
لجواز ان يكون الرجوع يشير الى ان مرجع هذا الجواب الى ما ذكر في المنتهى حيث قال واجيب
فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد ولو سلم فلجواز الامرين قوله مخطئ آثم كافر لم يقتصر
على الكفر ليبان في ذكر خلاف العنبري في الخطاء والجاحظ في الاثم وعمم الحكم بقوله سواء
اجتهد او لم يجتهد لبيان خلاف الجاحظ في الاثم على تقدير الاجتهاد قوله فان اراد لا
يقال المراد ان حكم الله تعالى في حقه هو ما ادى اليه اجتهاده لانا نقول الكلام في العقليات
التي لا دخل فيها لوضع الشارع ككون العالم قديما او حادثا وكون الصانع ممكن الرؤية
او ممتنعا قوله ولنا في نفيه اي في نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري وفي قوله قبل
ظهور المخالف فعلما يتوهم من انه لا يتصور الاجماع مع مخالفتهما هذا وفي ورود
الدليل على محل النزاع مناقشة لان الاجماع انما هو في تكفير المخالف للملة صريحا والنزاع
انما هو فيمن ينتمي الى الاسلام ويكون من اهل القبلة والا فكيف يتصور من المسلم
الخلاف في خطاء مثل اليهود والنصارى قال الامام حجة الاسلام النظريات تنقسم
الى قطعية وظنية والقطعية اقسام كلامية واصولية وفقهية اما الكلامية فنعني
بها ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم واثبات المحدث وصفاته
وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطئ آثم فان اخطأ فيما يرجع الى
الايمان بالله ورسوله فكافر والا فآثم مخطئ مبتدع كما في مسئلة الرؤية وخلق القرآن
وارادة الكائنات وامثالها ولا يلزم الكفر واما الاصولية فمثل حجية الاجماع والقياس
وخبر الواحد ونحو ذلك مما ادلتها قطعية فالمخالف فيها آثم مخطئ واما الفقهية فالقطعيات

منها

منها مثل وجوب الصلوات الخمس والصلوة والزكوة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة
والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله فالحق فيها واحد والمخالف آثم فان انكر ما علم ضرورة
من مقصود الشارع كتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلوة والصوم فكافر وان علم بطريق النظر
كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والفقهيات المعلومة بالاجماع فآثم مخطئ لا كافر قوله
دون الاعتقاد يعني انه ليس بمعتقد ولكونه من الصفات والكيفيات النفسية دون الافعال
الاختيارية والمراد بنقيض الاعتقاد هو اعتقاد نقيض معتقده بقرينة قوله واعتقاد
خلافه ممتنع والمراد بالامتناع بشرط المحمول هو الامتناع بشرط وصف الموضوع وقد سبق
مثل ذلك في موضع اخر ومعنى كون حصول نتيجة الاجتهاد ضروريا انه لا ينفك عنه وان كان
ذلك بحسب جري العادة عندنا دون الوجوب قوله اعترض كالقياس اشارة الى ما قال في باب
القياس فان قيل اخبار احاد في قطعي الى اخر الجواب قوله لا حكم لله معينا فيها ان اراد قبل
الاجتهاد وهو الظ فلا حاجة الى قيد التعيين لانه لا حكم اصلا ضرورة ان الحكم ما ادى اليه
الاجتهاد وان اراد بعد الاجتهاد فلله بالنسبة الى كل مجتهد حكم معين قلنا المراد الاول
وقيد التعيين اشارة الى قدم الخطاب يعني ان لله تعالى فيها خطابا لكنه انما يتعين وجوبا
او حرمة او غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لا نفس
الخطاب واما عند من يجعل الخطاب حادثا فقبل الاجتهاد لا حكم اصلا ويمكن ان يقال المراد
ان حكم الله تعالى قبل اجتهاد المجتهد ليس واحدا معينا بل له احكام مختلفة بالنسبة الى
المجتهدين يظهر بالاجتهاد ما هو الحكم بالنسبة الى كل منهم وذهب شرذمة من المصوبة
الى ان لله في الواقعة حكما واحدا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكلف
المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصبه اذ المعنى بالمصيب انه ادى ما كلف به كذا
ذكره الامام الغزالي ولا يخفى ان هذا بعينه مذهب القائلين بتخطية البعض وان سمي
المخطئ مصيبا بمعنى ادى ما كلف به قوله دليله قطعي والمخطئ آثم ههنا مذهب اخر لم يتعرض له
وهو ان الدليل قطعي ... والمخطئ غير آثم بل معذور لخفاء الدليل وغموضه وكذا القائلون
بكون الدليل ظنيا فرقتان منهم من قال لم يكلف المجتهد اصابته لخفائه وغموضه
فلذا كان معذورا بل ماجورا وقال قوم امر بطلبه واذا اخطأ لم يكن ماجورا لكن حط الاثم عنه
تخفيفا قوله والاصل عدم التصويب بناء على انهم قبل الاجتهاد لم يصيبوا الحكم فيستمر عدمه

الاباحة حتى يظهر دليل وجودها ابناء على ان الاصل في كل حادث هو العدم لانه معارض بان التخطئة ايضا حادث **قوله** ولا يخفى بعض ان الاستدلال بانه لا دليل على الثبوت فيجب نفيه من اضعف طرق الاستدلال ومسئلة تصويب الكل وتخطئة البعض من معظم مباحث الاصول ومعارك آراء الفحول فلا يحسن اثباته به **قوله** ولنا ايضا توضيح الدليل انه لو كان كل مجتهد مصيبا فاذا ادى اجتهاد المجتهد الى الحرمة النسبية يحصل الجزم بان الحكم في حقه الحرمة وهذا الجزم مشروط ببقاء ظن الحرمة اذ لو تغير الى ظن الاباحة لزم الرجوع الى القطع بان الحكم في حقه الاباحة واذا كان الظن باقيا كان المجتهد قاطعا بالحرمة ظانا بها غير قاطع وهو محال وتوضيح السؤال انا سلمنا انه اذا تغير الظن الحرمة الى ظن الاباحة لزم زوال حكم ظن الحرمة وهو وجوب اتباعه لكن لا نسلم انه اذا تغير ظن الحرمة الى العلم بالحرمة لزم زوال حكم ظن الحرمة بل صار حكمه او كد واثبت لان العلم بالحرمة اولى بالاتباع من الظن بها وهذا معنى قوله وهو اجدر اي القطع بالاتباع من الظن وح لا يتم ما ذكرتم من ان استمرار القطع مشروط ببقاء الظن وانه اذا زال الظن زال القطع وتوضيح الجواب اولا انا نقتصر من الاستدلال على بقاء ظن الحرمة عند القطع بان الحكم في حقه على ادعاء الضرورة وانه لم يحصل جزم بزواله وثانيا انا نقيم الحجة على بقاء ظن الحرمة وامتناع زواله الى ظن الاباحة مثلا عند القطع بان الحكم في حقه الحرمة وذلك لانه اذا كان الظن بالحكم موجبا للعلم على ما هو اللازم من تصويب كل مجتهد امتنع ظن نقيض الحكم مع تذكر ظن الحكم لامتناع ظن نقيض المعلوم مع ملاحظة ما هو موجب العلم والا لم يكن العلم علما ولا الموجب موجبا هذا خلف لا يقال الامتناع مع التذكر لا يوجب الامتناع مطلقا لانا نقول الكلام فيما اذا كان متذكرا لظن الحرمة قاطعا بان الحكم في حقه والا فلا خفاء في جواز زوال العلم عند الذهول عن موجبه وعن كونه موجبا وفي جواز طريان ظن النقيض ح لا يقال فيرد مثل ذلك على غير المصوبة ونقريره انه لو صح ما ذكرتم لزم ان يمتنع زوال ظن الحكم الى ظن نقيضه لانه لا محالة يكون عن امارة هي بمنزلة الموجب له ومع تذكر موجب الشيء يمتنع زواله لانا نقول ليس بين الظن وبين ما ينشاء هو عنه ربط عقلي حتى يكون بمنزلة الموجب له كما في العلم الذي لا يكون الا عن موجب وح لا يمتنع زوال ظن الحكم مع تذكر الامارة التي عنها الظن كما في ظن المطر مع بقاء الغيم الرطب الذي هو مظنة له وفي كلام الشارح العلامة ما يشعر بانه لا يفهم من هذا المقام معنى يعتد به وغاية ما ادى اليه نظر الشارحين في تقرير هذا السؤال انه اعتراض على الملازمة المذكورة بانها انما تتم لو كان

استمرار القطع مشروطا ببقاء الظن وهو ممنوع فان الظن ينتفي بالعلم ضرورة انتفاء احتمال النقيض وما لم يمكن اجتماعه مع الشيء لا يكون شرطا له وتقرير الجواب انه لو انتفى ظن الشيء بالعلم لكان يستحيل ظن نقيض الشيء مع ذكر الحكم لاجل العلم فان عند ظن نقيض الشيء يكون الشيء موهوما واذا كان الظن ينتفي بالعلم فبالحري ان ينتفي الوهم اللازم لظن نقيض الشيء بالعلم فيلزم استحالة ظن النقيض مع ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم واللازم باطل للاجماع على جواز ظن نقيض الحكم عند ذكر الحكم **قوله** فان قيل يعني ان ما ذكرتم من لزوم اجتماع النقيضين كما يرد على تصويب الكل يرد على تخطئة البعض فلا يصح للاستدلال اما اولا فلانه منقوض اجمالا بانه لو صح لما قام دليلا على النقيضين ولانه معارض بالمثل واما ثانيا فلانه مدفوع اجمالا بانه لا بد لكم من جواب عنه فهو بعينه جوابنا واما ثالثا فلانه لو صح لزم مخالفة الاجماع على حقية احد المذهبين فقوله ولان لكم عطف على قوله اذ يعلم به **قوله** وليس كذلك يعني ان قولكم انا ظن وجوب الفعل وجب الفعل قطعا ان اردتم حصل القطع بان حكم الله تعالى فيه الوجوب فممنوع والاجماع لم ينعقد على ذلك وان اردتم حصل القطع بلزوم الاتيان بذلك الفعل وعدم جواز تركه فمسلم لكنه لا يوجب النقيضين لان الظن لم يتعلق بذلك بل بان حكم الله تع فيه هو الوجوب فان قيل لزوم الفعل شرعا وجوبه والقطع به وتحريم الترك قطع بالوجوب قلنا نعم لكن متعلق الظن هو الحكم بمعنى الخطاب والحاصل ان الظن متعلق بالحكم بمعنى الخطاب والقطع متعلق بلزوم امتثاله بناء على كونه متعلق الظن وهذا بخلاف رأي المصوبة فانه يستلزم كون الخطاب متعلق العلم على ما مر **قوله** فان قيل فيلزمكم اشارة الى ان قوله فاذا تبدل الظن زال الشرط لتحريم المخالفة جواب سؤال توجيهه انه لو صح ما ذكرتم من كون الظن بالحكم موجبا للقطع بتحريم مخالفة الحكم المظنون لامتنع ظن نقيضه والعمل بخلافه لما مر من دوام العلم بدوام موجبه واللازم باطل ضرورة احتمال التغير الاجتهادي وطريان ظن النقيض وتقرير الجواب ان الظن انما اوجب العلم بوجوب العمل بالمظنون وتحريم مخالفته ما دام مظنونا وبشرط كونه مظنونا والشيء كما ينتفي بانتفاء موجبه فقد ينتفي بانتفاء شرطه وجمهور الشارحين على انه جواب سؤال تقريره ان متعلق العلم لو كان غير متعلق الظن لما اختلف بتبدل الظن لكنه يختلف لانه اذا تبدل الظن لم يحرم المخالفة وحاصله ان زوال العلم عنده زوال الظن يشعر باتحاد المتعلق والجواب ان ذلك ليس لاتحاد المتعلق بل لكون بقاء العلم بتحريم المخالفة مشروطا ببقاء

الظن بالحكم قوله في اي حين يثبت انه اذ الظن الحكم الذي هو كونه دليلا فقد علم ثم الزام المصوبة
باستلزام مذهبهم اتحاد متعلق الظن والعلم وهو جمع بين النقيضين غايته ان لا يكون في حكم
شرعي عملي هو خطاب التكليف بل حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للمجتهد دليلا
قوله في قصة المجهضة هي المراة التي استحضرها عمر رض فاجهضت اي القت ما في بطنها
فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا فقال علي رض
ان كانا قد اجتهدا فقد اخطأ وان لم يجتهدا فقد غشاك من الغش وهو الخيانة تضمير الفاعل
لهما والخطاب لعمر رض وقد وقع في الشرح غشك بلفظ الوحدة فان كان سهوا فذاك وان كان
رواية فالضمير لعثمان لانه انسبهم بالاجتهاد قوله فهو اخطأ انه اخطأ اشارة الى انه لم يتعرض في
المتن لهذا الشق من الترديد لوضوح حكمه قوله لكنه انما يتم يعني ان الطلب يقتضي مطلوبا
لكنه يجب ان لا يكون مطلوبه حاصلا وقت الطلب بل بعده فالمجتهد يطلب غلبة ظنه بشيء
من الوجوب والندب وغيرهما بمعونة امارة من الامارات المختلفة وبعد حصول تلك الغلبة
يسقط طلبه وظاهر كلام الشارح ان مطلوبه امارة من الامارات المختلفة بحيث يظن انها
اليق بالاصول الشرعية وانسب بما عهد من الشارع اعتباره لكن ينبغي ان يكون المراد ان
مطلوبه حكم يغلب على ظنه من النظر في الامارات بحيث يظن ذلك الحكم اليق وانسب بما
يعتبره الشارع في الاحكام وليس هو طالبا لشيء من المحققات بل من المحتملات وحقيقة
الحال ما ذكر في بعض الشروح ان المط حكم يغلب على ظن المجتهد وهو من هذا الوجه موجود في
الذهن وهذا القدر يكفي في توجه الطلب نحوه قوله مجتهدا شافعيا يعني يوافق رايه راي الشا
فع ولا فلا يجوز للمجتهد التقليد ومثل قولنا انت بائن عند الشافعية رجعي وعند الحنفية
بائن ووجه كونه مشترك الالزام في الثاني ظاهر لانه كما يمتنع كونها حلالا للزوجين في نفس الامر
كذلك في نظر المجتهد وحاكمه واما في الاول ففيه بحث لجواز حلها للزوج عند مجتهد وحرمتها
عند مجتهد اخر نعم يتوجه الاشكال من جهة انه يلزم ان يكون للزوج طلب التمكين وللزوجة الامتناع
كما ان في الثانية لكل من الزوجين طلب التمكين وهذا محال قوله والجواب الحق يشير الى
ان الجواب الاول جدلي لكن في كون هذا جوابا عن الالزام المذكور نظر لان حكم الحاكم انما يصلح
لرفع النزاع اذا تنازعا لا لرفع تعلق الحل والحرمة بشيء واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك
التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد نعم لو اجاب بان الحل بالاضافة الى احدهما والحرمة

بالاضافة الى الاخر ولا امتناع في ذلك لكان وجها كما في بعض الشروح قوله مع الاتفاق
على انه خطأ لان الخلاف انما هو في الاحكام الاجتهادية التي لا قاطع فيها واما الحكم الثابت
بالدليل القطعي فهو الحكم في حق الكل بلا خلاف وان لم يبلغ المجتهد دليله قوله الدليل اما
ان يرتبط به مدلوله الدليل بهذا التفسير لا يكون الا قطعيا ولا تقابل بين القطعيين عقليين
كانا او نقليين فلا وجه للتقييد بالعقلي الا من جهة ان النقليين قد يتقابلان بان يكون
احدهما ناسخا للاخر واما وصف الامارة بالظنية فللقصد للتوكيد والتوضيح قوله كما علمت
اشارة الى ما سبق من انه ليس بين الظن وبين امر ربط عقلي لزواله مع بقاء موجبه كالغيم الرطب
للمطر قوله وتعادلهما اي تساويهما اشارة الى انه لا خلاف في مجرد التقابل بان يقتضي احدهما
ظن ثبوت الشيء والاخرى ظن انتفائه لجواز رجحان احدهما فيعمل بها قوله وهو تناقض
لان معنى اجتماع التحريم والتحليل ان هذا حلال وليس بحلال قوله ولا تناقض فيه اي
الوقف لعدم الحكم بالثبوت او الانتفاء قوله ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب فان
قيل المستدل انما ادعى فيه الكذب لا التناقض فلا وجه لنفيه قلنا فيه اشارة الى ان كذب
قولنا ليس بحلال ولا حرام بل كذب مطلق ارتفاع النقيضين مبني على التناقض لان نفي
كل من النقيضين في قوة اثبات الاخر كانه قيل حلال وليس بحلال حرام وليس بحرام و
قال انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين يعني الحل والحرمة لان معناه الحكم بانه ليس بحلال
اي هو حرام وليس بحرام اي هو حلال والحاصل ان المستدل ادعى لزوم التناقض على التقدير
الاول باعتبار جمع النقيضين وعلى الرابع باعتبار رفعهما والمجيب منع اللزوم بناء على
ان العمل بالمتعارضين عند اجتماعهما هو الوقف عن الحكم لا الحكم بثبوت النقيضين وعدم
العمل بهما هو عدم الحكم بهما لا الحكم بعدمهما وانما يلزم التناقض لو حكم في الاول بثبوتهما
وفي الرابع بنفيهما غاية الامر انه بعد قيام الدليلين سواء اعملهما او اهملهما ان يحكم بثبوت
احد النقيضين لا بعينه وهذا ليس من التناقض في شيء فما وجه الدليل هو عدم العمل
بالدليلين المتعارضين وليس بمحال وما هو المحال اعني اعتقاد نفي الامرين لم يدل عليه
الدليل ولا يخفى ان المراد بالاعتقاد ههنا ما يعم الظن وبالدليل ما يعم الامارة بل نفسها قوله
لا يستقيم لمجتهد تقييد بذلك لانه كثيرا ما يتناقض اقوال المجتهدين واما التقييد بمسئلة
فاتفاقي اذ لا تناقض عند تعدد المسائل وكذا التقييد بشخص واحد لانه لا تناقض في الحل

لزيد وعدم الحل لعمرو على ما سبق من انه يجوز للمجتهد ان يفتي بالحل لزيد وبالحرمة لعمرو عند تعادل الامارتين واما التقييد بوقت واحد فلا بد منه للقطع بجواز تغير الاجتهاد بان يفتي اليوم بالحل لزيد وغدا بالحرمة فان قيل اليس من شروط التناقض اتحاد الزمان قلنا ذلك زمان نسبة القضيتين وهذا وقت القول والتكلم بالقضيتين مثلا لو قلنا اليوم هذا حلال دائما وغدا ليس بحلال كان تناقضا فليتامل فان هذا مما قد يقع فيه الغلط ثم المعتبر في اتحاد الوقت وتعدده هو العرف والا فزمان التكلم بالايجاب غير زمان التكلم بالسلب فلا يتصور قولان في وقت واحد اللهم الا ان يصرح بان فيه قولين فان قيل ما معنى جواز المتناقضين في وقتين لا في وقت قلنا معناه ان مثل ذلك في وقت بعيد لغوا باطلا من الكلام لا يجر بخطاء في الاجتهاد بخلافه في وقتين **قوله** في مسئلتين متناظرتين بحيث اذا كان احدى المسئلتين نظير الاخرى وحكم في احدهما بالثبوت وفي الاخرى بالانتفاء مع عدم ظهور الفرق لم يصح ذلك الا في وقتين وكان القول الثاني رجوعا عن الاول كما اذا اشتبه طعام طاهر بطعام متنجس يجوز الاجتهاد في احدهما ولم يجوز ذلك فيما اذا اشتبه ثوب طاهر بثوب نجس بخلاف ما اذا ظهر الفرق كما لو لم يجوز الاجتهاد عند اشتباه ماء ببول ونحو ذلك مما ليس الاصل في كليهما هو الطهارة فانه لا يكون رجوعا فقوله لو نحمله اي القول في المسئلة الثانية عليه اي على الرجوع عن القول في المسئلة الاولى وقلنا حكم المجتهد فيما له اصل في الطهارة كالماء والطعام ان يجتهد من اشتبه عليه الامر وفي خلافه اي فيما ليس له اصل في الطهارة كالبول خلافه اي خلاف الحكم الاول وهو ان لا يجتهد بل يجتنبهما جميعا **قوله** في المسائل الاجتهادية يعني الاحكام الشرعية التي ادلتها ظنية **قوله** ويتسلسل اذ يجوز نقض الحكم الذي هو النقض وهكذا الا الى نهاية **قوله** واذا خالف قاطعا يعني نصا قطعيا او اجماعا او قياسا جليا **قوله** انما النزاع في انه هل يجوز للمجتهد ان يقلد مجتهدا اخر في المسئلة عند عدم اجتهاده فيها فيحكم او يفتي او يعمل على وفق اجتهاد مجتهد اخر من غير ان يجتهد بنفسه **قوله** لانه مستديم اي لو لم يحكم بتحريمه كان ذلك المجتهد مستديما لما يعتقد تحريمه وهو باطل **قوله** والا اي لو حرم بعد اتصال حكم حاكم بصحته كان ذلك نقضا لحكم ذلك الحاكم باجتهاد هذا المجتهد ومن قواعدهم ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فان قيل اليس الحكم بالتحريم عند عدم اتصال حكم حاكم به نقضا للاجتهاد السابق قلنا لا بل هو عمل بالاجتهاد

الثاني وانما يكون نقضا لو حكم بانه كان نكاحا اما من اول الامر ثم لا يخفى ان في تفريع مسئلة التزويج على ما قبلها تكلفا وغايته انها على تقدير عدم اتصال الحكم الحاكم تتفرع على عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد والاولى تقرير الامدي حيث قال بعد ما فرغ من المباحث المذكورة واما المجتهد اذا اداه اجتهاده الى حكم في حق نفسه كتجويز نكاح المراة بلا ولي ثم تغير اجتهاده الى اخره فيجب عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد **قوله** فاذا تغاطاه اي اخذ هذا الحكم الذي ذكرنا في المجتهد مقلد بان تزوج امراة بغير ولي عند ظن امامه صحة ذلك ثم علم كما لو تغير اجتهاد من اجتهد في القبلة ثم تغير اجتهاده في اثناء الصلوة الى جهة اخرى فانه يلزمه ومقتديه التحول اليها لكن يكون الركعة الاولى صحيحة وهذا بخلاف ما اذا تغير الاجتهاد في الاناءين وهما باقيان فانه يتيمم ويصلي ثم يقضي **قوله** فيما يخصه ليس المراد بذلك اختصاص الحكم به بحيث لا يعم غيره من المكلفين بل كون الغرض من الاجتهاد تحصيل راي فيما اشتغل بعمله لا فيما يفتي به لغيره كما في المسائل الاجتهادية في الصلوة حين يريد ان يصلي **قوله** وقيل هذا اي عدم المنع فيما يخص انما هو في العمل الذي يفوت وقته لو اشتغل بالنظر والاجتهاد كما اذا كان اخر وقت الصلوة لو اشتغل بالاجتهاد في مسائلها الاجتهادية فاتته الصلوة وفي هذا اشارة الى ان هذا تفصيل لمذهب القائلين بالمنع فيما لا يخصه وليس المراد انه يجوز له التقليد فيما يفوت وقته سواء كان مما يخصه او يفتي به **قوله** الا ان يكون اي الامام الذي يقلده المجتهد اعلم منه فانه لا يكون ممنوعا من تقليده **قوله** الا ان يكون صحابيا مشعر بان مذهب الشافعي جواز تقليد الصحابي من غير اشتراط الترجيح والمذكور في رسالته القديمة انه يجوز له تقليد الواحد من الصحابة الراجح في نظره على غيره ممن خالفه وان استووا في نظره تخير في تقليد من شاء ولا يجوز له تقليد من عداهم وهذا وقع في بعض النسخ وقال الشارح الا ان يكون صحابيا راجحا فان استووا تخير ولفظ المنتهى يوافق هذا وعليه مبنى كلام الشارح **قوله** وقد يقال اعتراض على جواب المعارضة بان النفي ههنا تحريم شرعي ورفع للجواز الاصلي فهو المحتاج الى الدليل دون الجواز وكل منهما حكم شرعي ورفع الجواز يحتاج الى دليل **قوله** وظن خلافه بفتوى الغير يقع لما ذكره العلامة ان انتفاء الظن الاقوى قبل الاجتهاد انما هو بانتفاء اصل الظن اذ ليس للمجتهد قبل الاجتهاد ظن بحكم معين في المسئلة فكان الاولى ان يقول واجيب بانه بعده يحصل له الظن واعلم ان الجواب المذكور هو حاصل ما جعله العلامة

اعتراضا على بيان الملازمة حيث قال لو جاز قبله لجاز بعده لصدق عكس نقيضها وهو انه لو لم يجز
قبله لان المانع لزوم المخالفة وهو مشترك لاحتمال ان يؤديه الاجتهاد الى خلاف راى من قلده
لان الغرض انه مجتهد والى هذا اشار في المنتهى بقوله لان المانع كونه مجتهدا لاجل المخالفة ثم قال
ولقائل ان يمنع اتحاد الجامع لانه في الاصل وجوب المخالفة وفي الفرع احتمالها ولا يلزم من الاحتراز
عن تحقق المخالفة الاحتراز عن احتمالها قوله اى الخطاب الذى هو فاسالوا للعموم يفهم منه
بحكم مفهوم الشرط ان من يعلم لا يجب عليه السوال وفي مقابلته ان كنتم لا تعلمون اهل الذكر اشعار
بان المراد ان كنتم من اهل العلم لا تسالوا والمراد القدرة على تحصيله ويفهم منه ان من يكون
له القدرة على تحصيله كالمجتهد لا يكون له السوال وقوله لان المجتهد عطف على قوله بدليل يعنى
ان المجتهد قبل الاجتهاد من اهل الذكر والمفهوم من الامر انه يجب على غير اهل الذكر الرجوع الى اهل
الذكر اذا المتساويان في العلم لا يؤمر احدهما بالسوال عن الاخر للقطع بان الغرض حصول العلم
للسائل فدل ذلك على ان الخطاب للمقلدين خاصة ولما احتاج بيان كون الخطاب للمقلدين
الى هذه المقدمات قال وفي دلالته على المراد محل لا يخفى قوله احكم باشيا اى من غير اجتهاد والا
فلا نزاع في الجواز قوله لنا في الجواز انه يمكن الاستدلال على عدم الوقوع اذ لا بد للوقوع من دليل
والاصل عدمه فان قيل اليس قد سبق في مسئلة تقليد المجتهد انه لو جاز لكان لدليل والا
عدمه وان الامتناع نفى يكفيه عدم الدليل قلنا ذلك جواز وامتناع شرعى بمعنى الاذن في
التقليد وعدم الاذن وهذا عقلى بمعنى انه هل يجوز التفويض ام لا قوله حتى يطلق انه
تقرير البعض انه لو لم يجز التفويض لما جاز له من تلقاء نفسه التحريم والاستثناء والاظهر
ما يشعر به كلام المص وهو ان الذى من تلقاء نفسه هو الاستثناء لان صدر الحديث وهو قوله
ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها مشعر بان التحريم كان من الله
تع واما الاجوبة فحاصلها انا لا نسلم صلوح لفظ الخلا للاذخر ولو سلم فلا نسلم ارادته منه
حتى يحتاج الى الاستثناء ولو سلم فلا نسلم عدم دخوله تحت حكم التحريم ولما ورد على الاخير
انه لا يصح الاستثناء لان المستثنى يجب ان يكون مرادا تحت الحكم لان اللفظ غير مراد بحسب الحكم اجاب
بانه ليس مستثنى من الخلا المذكور بل بغيره مما هو تكرير للفظ الاول ويقصد فيه دخول الاذخر
تحت دلالة اللفظ دون ارادة الحكم فقوله واما بان الاذخر من الخلا يعنى ان اللفظ صالح له
لكنه ليس بمراد من عموم لفظ خلاها بناء على تخصيصه عنه وصرف اللفظ عن ظاهره حيث

207

اريد به بعض ما هو مدلوله والسائل اى السامع وهو العباس قد فهم انه ليس بمراد فصرح بما هو
المراد وهو قصر اللفظ على البعض ليتحقق ما فهمه بان ينضم اليه تقرير النبى صلى الله عليه وسلم
اياه فقال النبى صلى الله عليه وسلم الا الاذخر ليقرر ما فهمه لا ليخرج من لفظ خلاها المذكور بعض
ما هو داخل تحت الدلالة غير داخل تحت الحكم فاستثناء العباس رض وتقرير النبى عليه السلام
اياه ليس من لفظ خلاها المذكور بل من مكرر والكن جوز للعباس تقدير التكرار مع ان المذكور
غير متناول للاذخر بحسب الدلالة ايض هو لحاد معنى قولنا لا يختلى خلاها بحسب اللغة سواء
كان الاذخر مرادا منه او لم يكن وتقرير التالث انه صلى الله عليه وسلم حين قال لا يختلى خلاها
كان الاذخر داخلا تحت حكم التحريم فنسخ تحريم الاذخر خاصة بوحى صريح فقال الا الاذخر بتقدير لا
يختلى خلاها الا الاذخر مرادا بالخلا وهو في هذا التقدير ما يتناول الاذخر لانه لا احتمال على ما هو
قاعدة الاستثناء المتصل وفي بعض الشروح ان الاستثناء على الثانى ايض منقطع كما اذا قيل جاءنى
القوم الا زيدا مرادا بالقوم من عداه ويحتمل الاتصال بان يكون الاذخر مرادا من حيث ان العباس
فهم الارادة وان لم يرده النبى صلى الله عليه وسلم ولما اورد ان عدم الارادة ينافى صحة الاستثناء اجاب
بانا لو قدرنا ان استثناء النبى صلى الله عليه وسلم تكرير لاستثناء العباس حتى يكون معناهما
واحدا ولا يكون احدهما منقطعا والاخر متصلا صح لفهم العباس ارادة الاذخر وكون
صحة الاستثناء لذلك الفهم لا الارادة في نفس الامر وفي شرح العلامة سلمنا ان الاذخر من الخلا
لكن لم يرده النبى صلى الله عليه وسلم بعموم خلاها المحرم ثم يجل بالاستثناء وكون المستثنى مرادا
بالمستثنى منه انما يجب فيما اذا كان الاستثناء تحقيقا وههنا يجوز ان يكون استثناء
النبى صلى الله عليه وسلم تقريرا لما فهمه السامع واذا لم يرده لا يكون ما ذكره تكرير الاستثناء
وبتقدير تكريره انما صح استثناؤه لانه لما علم ان السائل فهم الدخول والارادة ولهذا المستثنى
تابعا النبى صلى الله عليه وسلم في تكرير الاستثناء بناء على فهمه لانه مستثنى عند النبى صلى الله
عليه وسلم والظاهر ان المحقق لم يحول مقصود المص قال في المنتهى واجيب بان الاذخر
ليس من الخلا فيكون جائزا بدليل الاستصحاب او منه لكنه لم يرد بالعموم وصح استثناؤه
تقريرا لما فهمه السائل وقد تكرر لان المعنى واحد او منه واريد ونسخ بوحى صريح من البعض
قوله واثبات عدمه دفع لما ذكره المستدل من انه لم ينزل الوحى في تلك اللحظة الخفيفة
لعدم ظهور علاماته يعنى ان ظهور العلامات انما يكون في الوحى المتدرج لا فيما هو كلمح البصر

قوله لما قتل النضر بن الحارث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تاذى به ففتله صبرا وكان من جملة اذاه انه كان يقرأ الكتب في اخبار العجم على العرب ويقول محمد يأتيكم باخبار عاد وثمود انا انبئكم باخبار الاكاسرة والقياصرة يريد بذلك القدح في نبوته فجاءت بنته قتيلة الى حضرة النبي صلى الله عليه وسلم وانشدته ابياتا هي هذه **شعر** يا راكبا ان الاثيل مظنة ٭ من صبح خامسة وانت موفق ٭ بلغ به ميتا فان تحية ٭ ما ان تزال بها الركائب تخفق ٭ مني اليه وعبرة مسفوحة جادت لمائحها واخرى تخنق ٭ فليسمعن النضر ان ناديته ٭ ان كان يسمع ميت او ينطق ٭ ظلت سيوف بني ابيه تنوشه ٭ لله ارحام هناك تشقق ٭ امحمد ولانت نجل نجيبة ٭ في قومها والفحل فحل معرق ٭ ما كان ضرك لو مننت وربما ٭ من الفتى وهو المغيظ المحنق ٭ والنضر اقرب من اصبت وسيلة ٭ واحقهم ان كان عتق يعتق ٭ نوبت المنادى ضرورة والمعرق كريم الطرفين يقال هو عريق في الكرم اذا كان متناهيا فيه وما نافية او استفهامية والمعنى اي شيء كان يضرك لو عفوت والفتى وان كان مغضبا منضجرا منطويا على حنق وحقد وعداوة قد يمن ويعفو وفي هذا اعتراف بالذنب فرقها النبي صلى الله عليه وسلم وبكى وقال لو جئتني قبل العفوت عنه ثم قال لا يقتل قرشي بعد هذا صبرا **قوله** يجوز ان يكون قد خير فيها اي في هذه الصور على التعيين بان قيل له لك ان تامر بالسواك وان لا تامر وان تجعل الحج للعام وللابد وان تقتل النضر وان تعفو عنه ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا **قوله** فاذا وقع هل يقرر كلامه مشعر بان ههنا خلافا في جواز الخطاء وعدمه وعلى تقدير الوقوع في التقرير وعدمه وان المختار عدم التقرير والا انا دلة الطرفين انما هو على جواز الخطاء وعدمه والمذكور في شرح العلامة ان عدم التقرير على الخطاء اتفاق لا مختار وانما الخلاف في انه هل يجوز ان يقع بشرط عدم التقرير عليه ام لا يجوز اصلا **قوله** والاصل عدم المانع اعترض بان علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه وفهمه مانع **قوله** وقد يجاب جواب عن الاعتراض على جواب دليل السنة يعني ان الخلاف انما هو في الخطاء في استنباط الحكم الشرعي عن اماراته لا في الخطاء في ثبوت الحكم الشرعي عليه بناء على الخطاء في انه هل يندرج تحت العموم الذي يثبت له حكم صواب كما اذا جزم بان الخمر حرام ثم زعم ان هذا المائع خمر فجزم بحرمته فان الاندراج وعدمه ليس من الاحكام الشرعية **قوله** لثبوته في حق العوام قد يتكلم على هذا السند بانهم مامورون بالاتباع وهو ليس بخطاء

وانما الخطاء الحكم الذي ادى اليه الاجتهاد وانت خبير بانه لا معنى للامر بالاتباع سوى الامر بالفعل على الوجه الذي افتي به **قوله** وجودا وعدما فتقييد بذلك لانه لو كان ضروريا وجودا كان نفيه بديهي الاستحالة فلا يسمع دعواه او كان ضروريا عدما كان نفيه غنيا عن الدليل **قوله** فيكون ضروريا نظريا لا احاجة الى البيان لزوم كونه ضروريا على تقدير كونه غير ضروري كاف في الاستحالة **قوله** اذ لا قائل بالفصل محل نظر لانا قائلون بافتقار ما هو في صورة الاثبات كالوحدانية والقدم ونحو ذلك الى الدليل بخلاف ما هو نفي محض كيف وقد سبق ان النفي يكفيه عدم دليل الثبوت وان جعل مثل هذا دليل النفي بان يقال هذا منفي لعدم دليل ثبوته فلا نزاع في انه لا بد منه لكنه لا معنى للمطالبة ولا يصلح ان يكون مثله مسألة خلافية **قوله** وذلك محقق في منكر الدعوى اي ما يدعى عليه فان الاصل براءة الذمة فلا يحتاج الى اقامة دليل اخر ولا يخفى ان هذا جار في منكر دعوى الرسالة ووجوب الصلوة السادسة للقطع بان الاصل عدم ذلك الا انه حاول التنبيه على تحقق دليل اخر هو انتفاء لازم الثبوت **قوله** كما مر يعني في بحث النقض من جواز تخلف الحكم عن المقتضي لتحقق مانع او انتفاء شرط ويسمى تخصيص العلة فمن جوزه جوز الاستدلال بالقياس في نفي الحكم الشرعي بان يقاس على صورة يثبت فيها نفي الحكم لوجود المانع او انتفاء الشرط ومن لم يجوزه لم يجوز الاستدلال بالقياس لان تحقق العلة يستلزم تحقق الحكم البتة لامتناع التخلف فحيث ينتفي الحكم لا يكون ذلك الا لانتفاء العلة ومثله ليس من القياس في شيء **النقليد قوله** شرع في مقابلة اشارة الى ان البحث عن التقليد بالعرض ومن جهة انه مقابل الاجتهاد وهذا بحث الخصال مقاصد الكتاب في الادلة السمعية والاجتهاد والترجيح **قوله** بقول مثلا اي كاخذ العامي بقول العامي واخذ المجتهد بقول المجتهد والمراد من القول ما يعم الفعل والتقرير تغليبا **قوله** لا يشترط التقابل يعني ان المفتي والمستفتي لما يكونان متقابلين ممتنعي الاجتماع عند اتحاد متعلقهما واما اذا اعتبر كونه مفتيا في حكم ومستفتيا في اخر فلا **قوله** فانا قلد واحد يشير الى ان لزوم حقيقة النقيضين يفتقر الى اعتبار تعدد المقلدين بان يحصل لزيد العلم بحدوث العالم تقليدا منه لمن يقول به ولعمرو العلم بقدمه تقليدا لمن يقول به والعلم يستلزم المطابقة فيلزم حقيقة القدم والحدوث وقرره بعض الشارحين بان زيدا اذا قلد القائل بالحدوث حصل له العلم به واذا قلد القائل بالقدم حصل له العلم

به وعدل عنه المحقق لامكان المناقشة بانه اذا قلد القائل بالحدوث لم يمكنه تقليد القائل بالقدم كما في تواتر النقيضين وما ذكر في بعض الشروح من ان الناظر ايضا قد يفضي مرة الى الحدوث ومرة الى القدم مدفوع بان المفضي الى العلم انما هو النظر الصحيح وبهذا يندفع اعتراضه على الاول بان الحاصل بالنظر ايضا يحتمل الخطاء قوله اذ لو علم صدقه بدليل شعر بان المعتبر في نفي التقليد قيام الحجة على صدق الخبر وما سبق في تعريف التقليد مشعر بان المعتبر قيام الحجة على وجوب العمل بقوله والجواب ان احدهما في قوة الاخر قوله وكانوا اي الصحابة يعلمون من العوام انهم عالمون بالدليل الجملي واعلم ان من الشبه المذكورة في المتن هو ان وجوب النظر دوري عقلي ولا تعرض له في الشرح وتقريره انه لو وجب النظر فاما على العالم وهو تحصيل الحاصل او على غيره وهو دور عقلي اي دور تقدم لا دور معية لتوقف معرفة ايجاب الله تعالى النظر على معرفة ذاته ومعرفة ذاته على النظر المتوقف على ايجابه والجواب ان الوجوب الشرعي غير متوقف على النظر كذا ذكره الآمدي والاحسن ان يقال معرفة ايجابه متوقفة على معرفة ذاته باعتبار ما والمتوقف على النظر هو معرفة ذاته بوجه انه على ما هو المتعارف من الاتصاف بصفات الكمال والتنزه عن النقيصة والزوال ولو سلم فالنظر لا يتوقف على ايجابه لجواز ان ينظر وان لم يجب وبالجملة فقد تقدم ذلك في مسئلة الحسن والقبح قوله ولوجوب الاحتراز عطف على احتياطا وقوله على المقلد بفتح اللام اي الامام يقلد المقلد قوله لانه اي لان نظر ذلك الامام مظنتهما اي مظنة الوقوع في الشبه والضلال فتقليد المقلد اياه فيما يحتمل الضلال والوقوع في الشبه اولى بان يحرم لان فيه ما في الاول مع زيادة احتمال الكذب للامام واضلاله مقلده فان نظر الامام فقد ذكرتم ان النظر ممتنع حرام لكونه مظنة الشبه والضلال وان قلد غيره ينقل الكلام اليه ويتسلسل فان قيل ينتهي الى الوحي والالهام او نظره المؤيد من عند الله تعالى بحيث لا يقع فيه الخطاء قلنا اتباع صاحب الوحي ليس تقليدا بل علم نظري وكذا الالهام ونظر التائيد فلا يصح ان التقليد واجب والنظر حرام مطلقا ثم لا يخفى على المتامل ان قوله فيحرم النظر على المقلد او يتسلسل ليس على ما ينبغي والصواب ويتسلسل بالواو قوله يلزمه التقليد يريد ما هو المتعارف من تسمية اخذ العامي بقول المجتهد تقليدا وان قامت الحجة على وجوب اتباعه اياه والا فقد سبق في تعريف التقليد ان مثله ليس بتقليد

قوله

209

قوله والامر المقيد فان قيل ليس له كثير دخل في التقرير فان المقصود عموم الافراد وهذا انما يفيد عموم المرات قلنا الاحتجاج بالاية يتوقف على عمومها فيمن لا يعلم وفيما لا يعلم والاول معلوم من عموم خطابات الشارع على ما سبق ولذا الخفاء في الثاني وقد بينه الشارحون بانه لو تناول بعض ما لا يعلم فاما بعينه وهو باطل لعدم الدلالة عليه او لا بعينه ويلزم منه تخصيص طلب فائدة الامر بالسوال ببعض الصور دون البعض وهو خلاف الاصل ولكن لا يخفى عليك اثر الضعف فبينه المحقق بان الامر مقيد بالعلة التي هي عدم العلم وكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السوال ويلزمه العموم فيما لا يعلم والدليل على العلية ما سبق في بحث المخصص ان الشرط اللغوي في السببية اغلب ويستعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه ومبنى الاحتجاج على ما ثبت من ان الامر اصله الوجوب وقد يقال الخلاف في جواز الاجتهاد وح فالاحتجاج ظاهر قوله لجوازه يعني ان الخطا جائز الوقوع وعلى تقدير وقوعه واجب الاتباع فلا يندفع بما قيل انه لا يوجب وجوب اتباع الخطاء بل ما يحتمل الخطا والجواب انكم قائلون بان المجتهد لو ابدى لغير المجتهد مستنده يجب على الغير اتباعه مع ان احتمال الخطاء بحاله لكون البيان ظنيا وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتمال الخطاء فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا التقرير مع وضوحه قد خفي على الشارحين فتوهموا ان المراد ان غير المجتهد اذا اجتهد وافتى نفسه يجب عليه اتباع ظنه مع ان احتمال الخطاء فيه اقرب لعدم اهليته للاجتهاد ولما كان الجواب جدليا اشار الى التحقيق بان الحكم المجتهد فيه متصف بانه مظنون وبانه خطاء فمن حيث انه مظنون يجب اتباعه ومن حيث انه خطاء يحرم والامتناع في ذلك انما للممتنع وجوب اتباع الخطاء من حيث انه خطاء قوله اما بالخبرة واما بان رآه منتصبا اشارة الى ان ما في المتن اولى مما ذكر في المنتهى حيث قال يجوز استفتاء من عرفه بالعلم والعدالة بان رآه منتصبا قوله واما من ظن يشير الى ان ضد من عرف علمه وعدالته من ظن عدم احدهما او كليهما لا مجهولهما لم يعرف علمه وعدالته فانه نقيض ويتناول المجهول ايضا قوله لنا العلم شرط الاول الحاق للمجهول بما هو الاصل والثاني الحاق له بالغالب كالشاهد والراوي المجهول العدالة لا يقبل لان الاصل عدم العدالة ولان الاكثر فسقة قوله لجريانه اي الدليل فيه اي فيمن علم علمه وجهل عدالته بان يقال العدالة شرط والاصل عدمها وايضا

الاكثر فسقه والـلازم منتف لانه خلاف ما عليه العادة من استفتاء مجهول العدالة فاجاب
اولا بمنع انتفاء اللازم بناء على ان احتمال الكذب مظنة عدم القبول وثانيا بمنع الملازمة
لظهور الفرق واشار بقوله لان الغالب في المجتهدين الى ان المراد بالعلم ههنا الاجتهاد
وبقوله ليس الغالب في العلماء دون ان يقول في الناس الى ان المراد بمن يعرف علمه او عدالته
او لا يعرف العالم الذي حصل طرفا من العلوم المتعلقة بالاجتهاد لا العوام الجهلة قوله
لوجب ابدا اي دائما سواء تكررت الواقعة او لم يتكرر وفي مثل هذا ورد ما ذكره الشارح العلامة
من ان المراد انه لو صح ما ذكرتم لوجب تكرير النظر ابدا اي كلما حدثت مثل تلك الواقعة وهو
خلاف مذهبهم لانهم لا يقولون الا بالثاني على ما نقل عنهم انه صح قوله لنا انه ليس ممتنعا
لذاته فان قيل الكلام في الجواز والامتناع الشرعي وما ذكرتم لا يفيده قلنا لو سلم ذلك فالمراد
انه لو امتنع شرعا لكان لمانع شرعي والاصل عدمه قوله وهو ظاهر في الجواز والوقوع حيث خبر
بقبض العلم والعلماء وحيث استعمل كلمة اذا الدالة على تحقق وقوع الشرط وهو نفي العالم
على العموم قوله واما عدم الجواز فلانه ان قيل كل ما اخبر الشارع بعدمه يلزم من فرض وقوعه
محال فجوابه النقض بجميع الممكنات التي اخبر الشارع بعدم وقوعها والحل انا لا نسلم ان كل ما
يلزم من فرض وقوعه محال فهو ممتنع لذاته وانما يكون كذلك لو كان استلزام المحال لذاته و
هو ممنوع لظهور ان ذلك بواسطة انه قد اقترن به اخبار من ثبت صدقه بالدليل قوله
فلا بد من العلم وعلى الاجتهاد لان المعتمد اعم من العالم والعالم من المجتهد ولهذا قال فالحمل
على المتفق عليه اولى لاحتمال ان يكون عبارة عن كونهم على السيرة الحسنة والطريقة المرضية و
متابعة صاحب الشريعة ونحو ذلك قوله المعروف في الاجماع هو انه قد تواتر معنى ان الامة لا تجتمع
على البطلان سواء وجد فيهم اهل الاجتهاد او لم يوجد فلا يرد ما قيل ان المستحيل اتفاق
المجتهدين على البطلان لا اتفاق العوام قوله بل اذا كان ممكنا مقدورا لان ذلك من شرائط
التكليف وانت خبير بان خلو الزمان بموت العلماء انما ينافي حصول الاجتهاد بالفعل لا الامكان
والقدرة فالاولى الاقتصار على المنع وهو انا لا نسلم انه فرض كفاية على الاطلاق وانما يثبت عند
امكان معرفة العوام احكام الشرع بالنقل المغلب على ظنهم عن المجتهدين في العصر السابق
عليهم وهذا مبني على جواز تقليد الميت قوله على اربعة اقوال تقريرها على ما في الشرح
ظاهر موافق لما في المتن الا ان الشارح العلامة قال القول بانه يجوز له الافتاء عند عدم المجتهد

فهو ممتنع والازم جواز كذب الشارع وبعبارة اخرى ما اخبر الشارع بعدمه م

الملمع

210

الملمع وجوده فلا مذهب غريب ما ظفرت به في شيء من الكتب وكذا القول بالجواز مطلقا اذ المجوز
من جوزه بشرط الاطلاع كما اختاره المصنف او بشرط ان يثبت عنده مذهب ذلك المجتهد بنقل من يثق
بقوله ثم حاول التطبيق لفظ المتن على ما ثبت عنده من المذاهب مع الاعتراف بانه قاصر عنه قوله
وقيل ذلك اشارة الى الافتاء بمذهب المجتهد مطلقا اذ لو قيد بشرط الاطلاع على الماخذ والاهلية للنظر
لكان قوله وقيل يجوز مطلقا اي مع عدم المجتهد او وجوده هو القول المختار بعينه قوله لنا انه وقع
افتاء العلماء عبارة المتن لنا وقوع ذلك ولم ينكر وانكر من غيره اي انكر الافتاء من غير من له اطلاع
على الماخذ واهلية النظر فتعرض لاثبات جزئي المدعى اي الثبوت والنفي وفي ظاهر عبارة الشرح
قصور الا انه اشار بقيد العلماء بحسب منطوقه الى اشتراط الاطلاع على الماخذ والاهلية
للنظر وبحسب مفهومه الى ان افتاء غير العلماء لم يقع من غير نكير بل مع نكير قوله فانه يتفق
عليه يعني لا نزاع في جواز نقل غير المجتهد اذا كان عدلا انه قال الشافعي كذا وقال ابو حنيفة
كذا انما النزاع فيما هو المتعارف من الافتاء في المذهب لا بطريق نقل كلام الامام واعلم ان
التقييد بغير المجتهد انما هو لتحقيق الخلاف اذ لا خلاف في انه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد
اخر والافتاء بقوله وان المراد بمن هو مطلع على الماخذ اهل للنظر بعض اصحاب المذهب
ممن له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول التي مهدها الامام وهو المسمى
بالمجتهد في المذهب كالامام والغزالي ونحوهما من اصحاب الشافعي وهو في المذهب بمنزلة
المجتهد المطلق في الشرع يستنبط الاحكام من اصول امامه والعلماء الذين يفتون بما حفظوه او و
جدوه في كتب الاصحاب فالظاهر انهم بمنزلة الرواة فيبتني قبول اقوالهم على حصول شرائط
الراوي والى ما ذكرنا يشير الامدي حيث قال والمختار انه ان كان مجتهدا في المذهب بحيث
يكون مجتهدا مطلعا على ماخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وهو قادر على التفريع على قواعد
امامه متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى تمييزا له عن العامي
قوله فهو عسر مبناه على ان التسامع والشهرة ورجوع العلماء اليه واقبال الناس عليه
ليس مما يطلع عليه بسهولة قوله وهو من لم يلتزم يشير الى ان الاولى صيغة العامي وفي
شرح العلامة ان المراد الحكم الاول المذكور في هذه المسألة وهو انه ان قلد اي عمل لا يرجع
والاجماع الترجيح قوله والفرق قيل وجه الفرق ان المقصود من الشهادة فصل الخصومات
فضبط بنصاب معين فاعتبار الكثرة فيها يفضي الى نقض الغرض وتطويل الخصومات

بخلاف الامارة فان المقصود منها الظن بالاحكام فكلما كان الظن اقوى كان بالاعتبار اولى
من غير ضرورة الى اعتبار ضبط **قوله** الصفات الخمس مبنى على انه اخذ العلم بحيث يتناول النحو
والا فالصفات المذكورة ستة وفيما سبق انما افرد النحو بالذكر لانه اراد بالعلم علم الشرايع و
الاحكام وقد صرح بذلك من قال فقه الراوى وعلمه بالعربية **قوله** كرواية القاسم هو
القاسم بن محمد بن ابى بكر رضى الله عنهم **قوله** او غير ملتبس عطف على متقدم الاسلام وظاهر
كلامه ان المراد التباسه والمخالطة بمن ضعف روايته وصريح كلام الآمدى ان المراد
التباس اسمه باسم من هو ضعيف الرواية فان الذى لا يلتبس اسمه اولى لانه اغلب على
الظن **قوله** فان الثلاثة اى متقدم الاسلام ومشهور النسب وغير المخالط بمن هو ضعيف
الرواية اهتمامهم بالتصون اكثر وبهذا يعرف ان ليس المراد بالملتبس بضعف الملتبس اسمه
لانه لا معنى لتصونه وتحرزه وانما جعل الثلاثة وجها واحدا ميلا الى الايجاز وتقليل الاقسام
قوله ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والآخر بالمسند هذا اذا كان المتواتر ظنى الدلالة والا
فقد سبق انه لا تعارض بين القطعى والظنى واما تقديم المسند على المرسل فقد سبق بند من
تفاصيل ذلك فى بحث الخبر وبالجملة هو مختلف فيه واحتجاج الفريقين مذكور فى المطولات
من اصول المذهبين **قوله** والآخر محتمل لان يكون قد سمع منه وان لم يسمع هذا هو الظاهر من قوله
وبالسماع على محتمل ويعلم منه ترجيح ما هو بالسماع على غير ما هو بالسماع وقد صرح به فى المنتهى
حيث قال وبان يكون عن سماع منه صلى الله عليه وسلم على غيره او يحتمل وحمله على انه سمع
منه راجح على ما سمع من غيره بعيد لانه ترجيح بسبب علو الاسناد وقد سبق **قوله** والآخر
اى الراوى الآخر فهم من النبى صلى الله عليه وسلم ذلك المعنى فرواه بعبارة نفسه ويندرج فيه
ما اذا كان قد فهم معنى من فعل النبى صلى الله عليه وسلم فرواه وما اذا قال امر النبى صلعم
بكذا او نهى عن كذا دون انه يروى صيغة الامر والنهى الصادرة عنه عليه السلام **قوله**
ويختص بما روى فى الآحاد فان قيل معلوم ان جميع وجوه الترجيح انما يكون فيما هو من
قبيل الآحاد اذ لا تعارض بين المتواترين ولا بين متواتر وآحاد قلنا قد يكون المتواتر
ظنى الدلالة فيقع التعارض **قوله** يحتمل وجهين احدهما انكار الراوى لحديثه وثانيهما
انكار الثقات لروايته ويندرج فى الاول ما ذكره الآمدى وهو ان الحديث الذى لم
ينكر فى روايته الاصل الفرع يرجح على ما انكر وكذا الخبر الذى انكر الاصل رواية الفرع عنه

انكار

انكار نسيان ووقوف يرجح على ما انكره انكار تكذيب وجحود وذلك لان فى كل من الصورتين
قد انكر الراوى الخبر المروى وانما لم يتعرض المحقق فى امثال هذه المواضع لبيان وجه الترجيح
لظهوره وهو ان الظن الحاصل به اقوى **قوله** لان اكثر النهى فيه بذلك لان كلا من
الامر والنهى قد يكون تعبدا محضا لا يظهر فيه جهة مصلحة او مفسدة هذا اذا اريد
بالامر والنهى الايجاب والتحريم وان اريد اعم من ذلك وظاهر **قوله** ولان النهى للدوام هذا
ما قال الآمدى لو قدر كون كل واحد منهما مطلقا فان اكثر من قال بالخروج عن العهدة
فى الامر بالفعل مرة واحدة نازع فى النهى **قوله** ولقلة محامل لفظ النهى اما بحسب
ما يستعملان فيه من المعانى الحقيقية والمجازية فلما ذكر فى موضعه ان الامر يستعمل
فى ستة عشر معنى والنهى فى ثمانية واما بحسب الحقيقة فلما ذكر الآمدى ان النهى
يتردد بين التحريم والكراهة والامر بين الوجوب والندب والاباحة على بعض الآراء
قوله وهذا هو القول الصحيح قال الآمدى الامر وان ترجح على المبيح نظرا الى انه
ان عمل به لا يفضى الى مخالفة المبيح ولا كذلك بالعكس لاستواء طرفى المباح ويرجح جانب الملغى
به الا ان المبيح يترجح على الامر من اربعة اوجه ١ ان مدلول المبيح متحد ومدلول الامر متعدد
كما سبق ٢ ان غاية ما يلزم من العمل بالمبيح بالكلية تاويل الامر بصرفه عن محمله الظاهر الى
محمله البعيد والعمل بالامر يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية والتاويل اولى من تحمله
من التعطيل ٣ ان المبيح قد يمكن العمل بمقتضاه على تقدير مساواته للامر وعلى تقدير
رجحانه والعمل بمقتضى الامر متوقف على الترجيح وما يتم العمل به على تقديرين اولى مما لا
يتم العمل به الا على تقدير ٤ ان العمل بالمبيح يتعذر ان يكون الفعل مقصودا للمكلف
لا يختل لكونه مقدورا له والعمل بالامر يوجب الاخلال بمقصود الترك بتقدير
كون الترك مقصودا ومعنى امكان العمل بالمبيح على تقدير مساواته للامر هو انهما اذا تساويا
تساقطا وبقى كل من الفعل والترك على جوازه الاصلى ولا يخفى ان هذا انما هو على تقدير
ان لا يسبقه ايجاب او تحريم **قوله** الثالث ما هو للاباحة كانه وقع فى نسخة العلامة
والاباحة على النهى فاعترض بانه يستلزم ترجيح النهى على النفى لترجيحه على الامر المرجح
على الاباحة المرجحة على النهى واجاب بانه ليس بمحال عند اختلاف الترجيح ولا يخفى
ما فيه بل الصحيح الذى عليه النسخ والنهى يمثل على الاباحة وظاهره ما فهمه الشارحون

وهو ان النهي يرجح على الاباحة ورده المحقق بوجهين احدهما انه معلوم من ترجيح النهي
على الامر المرجح على الاباحة وثانيهما انه لا معنى للفظة بمثله ولما كان معناه ظاهرا وهو
ان ما دل على ترجيح الامر على الاباحة وهو الاحتياط دال على ترجيح النهي على الامر المرجح عليها دفعه
بان هذا الدليل غير مذكور في المتن فلا اشارة اليه بمثله بعيد جدا وانت خبير بان هذا
الاستبعاد ابعد منه جدا لان مثله في هذا الكتاب اكثر من ان يحصى وبه يندفع الوجه الاول
ايضا من الرد لانه اشارة الى ان ترجيح النهي على الاباحة ليس مبنيا على ترجيحه على الامر المرجح
على الاباحة بل الدليل فيه قائم بعينه حتى لو لم يكن النهي مرجحا على الامر كان ترجيحه على
الاباحة بحاله ولا يخلو ايضا عن اشارة الى خلاف فيه كما في الامر ولذا قال الامدي المبيح مقدم
على النهي على ما عرف في الامر واما ما ذهب اليه الشارح من التاويلات البعيدة والتكلفات
البارده التي لم يخطر بال المصنف ولم يذكرها احد في مقام الترجيح ولم يحتج اليها قط في استنباط
الاحكام ولا ارى عليه باعثا سوى الترفع عن الاتباع والتشوق الى الابتداع والا فهو ابعد
مما استبعده الفهرة ومع ذلك فلا يظهر له جهة لان حاصله ان المبيح الذي قد يستعمل للتحريم
يرجح على المبيح الذي لا يستعمل له اصلا ومبناه على ترجيح النهي على الاباحة لكن التعارض
بين المبيحين مما لا يتصور **قوله** مع قربهما كالمسبب الذي بلا واسطة والذي بواسطة
واحدة وهذا مشعر بان الواقع في نسخته او قربه وفي اكثر النسخ او قوته اي لقوة مصحح ذلك
المجاز بان يكون العلاقة بينه وبين محل حقيقته اقوى من التي بين المجاز الاخر ومحل
حقيقته وقوله او بان مصححه قريب دون الاخر شرح لقوله او قرب جهته اي جهة ذلك
المجاز وذلك كاطلاق السبب على المسبب فانه مقدم على اطلاق المسبب على السبب لان السبب
لا يوجد بدون مسببه والمسبب قد يوجد بدون سببه الخاص بان يثبت بسبب اخر و
لا خفاء في ان ما يكون ملزوما للشيء ادل عليه مما ليس بملزوم لكن كون هذا من الترجيح بقرب
الجهة ليس بظاهر والاولى التمثيل بنفي الذات فانه يجعل مجازا من نفي الصحة اولى من جعله
مجازا من نفي الكمال وفي شرح العلامة ان قرب جهته بان يكون الملازمة بينه وبين محل
حقيقته اظهر من الملازمة بين المجاز الاخر ومحل حقيقته والحاصل انه مهما كانت علاقة
احد المجازين اشهر واقوى واظهر من علاقة الاخر فهو اولى **قوله** بنص الواضع او
بصحة النفي مما هو اقوى لان المجاز بخلاف عدم الاطراد وعدم الاشتقاق فانهما من

الدلائل الضعيفة على ما سبق **قوله** او بشهرة استعماله عطف على قوله بكون مصححه اي
يقدم المجاز على مجاز اخر بشهرة استعماله لكونه قريبا من الحقيقة ومثل هذا العطف
الملبس غير لائق بالشروح **قوله** اي في اللغة او في الشرع او في العرف وهذا اولى مما في الشروح
انه اطلقه ليتناول الترجيح بين حقيقتين وبين حقيقة ومجاز بانه يتناول ما بين
المجازين ايضا فيقع قوله او بشهرة استعماله مستدركا على ان في تقديم المجاز الاشهر على
الحقيقة المشهورة نظرا **قوله** لعدم التغيير يعني ان العمل بما هو من لسان الشرع من غير
تغيير للوضع اللغوي اولى من العمل بما هو من لسانه مع تغيير للوضع اللغوي وان في وجود
اللفظ الشرعي المنقول وجواز استعماله خلافا بخلاف اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي
قوله والاخر له معنى لغوي ربما يشعر بان المقصد الترجيح بين لفظين لاحدهما معنى
شرعي وللاخر معنى لغوي فيترجح المعنى الشرعي ويحمل اللفظ عليه وهذا كلام مضطرب لا
يخفى والاوضح ما ذكره الامدي وهو انه اذا كان لفظ واحد له مدلول لغوي وقد استعمله
الشارع في معنى اخر وصار عرفا له فانه مهما اطلق الشارع ذلك اللفظ فيجب تنزيله على
عرفه الشرعي دون اللغوي لان الغالب من الشارع انه اذا اطلق لفظا وله موضوع في
عرفه انه لا يريد به غيره **قوله** العاشر ما تاكد دلالته ذكر الامدي من جهات الترجيح ان
يكون احد اللفظين دالا على مطلوبه من وجهين او اكثر والاخر لا يدل الا من جهة واحدة
فالذي كثرت جهة دلالته اولى لانه اغلب على الظن ومنها ان يكون دلالة احدهما مؤكدة فهي
اولى من غير المؤكد لكونها اقوى دلالة واغلب على الظن كما في قوله عليه السلام فنكاحها باطل
باطل باطل ومنها ان يكون دلالة احدهما بالمطابقة فيقدم على ما يدل بالالتزام لانها
اضبط والمص عبر عن جميع ذلك بتاكيد الدلالة فقوله وكما تقديم دلالة المطابقة عطف
على قوله بان يتعدد جهات دلالته **قوله** يدل لان بالاقتضاء هو لازم غير صريح قد قصده
وتوقف عليه الصدق او الصحة العقلية او الشرعية نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان
ونحو اسئل القرية ونحو اعتق عبدك عني على الف **قوله** اذا تعارض ايماآن هو اقتران
وصف بالحكم لو لم يكن لتعليله لكان بعيدا فاذا كان البعد الى حيث يلزم عبث
او حشو كان ابعد مما اذا لزم كون ما بعد الفاء غير علة او كون ما ترتب عليه الحكم غير علة
الى غير ذلك من اقسام الايماء واقتصار الشارح على قوله من ترتيب حكم على وصف لما هو

على سبيل التمثيل قوله لان مفهوم الموافقة اقوى ولهذا لم يقع فيه اختلاف بل الحق با
لقطعيات قوله وقيل بالعكس اشارة الى ما قال الآمدي يمكن ترجيح مفهوم المخالفة
بوجهين الاول ان فائدة التاسيس وفائدة مفهوم الموافقة التاكيد والتاسيس اصل
والتاكيد فرع الثاني ان مفهوم الموافقة لا يتم الا بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل
النطق وبيان وجوده في محل السكوت وان اقتضاءه للحكم في محل السكوت اشد واما
مفهوم المخالفة فانه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبتقدير
كونه غير متحقق في محل السكوت وبتقدير ان لا يكون اولى باثبات الحكم في محل السكوت
وبتقدير ان يكون له معارض في محل السكوت ولا يخفى ان ما يتم على تقديرات اربع اولى مما
لا يتم الا بتقدير واحد قوله لان نفي الصحة يعم نفي الصدق والصحة العقلية والشرعية
وهذه الامور اشارة الى ما يدل عليه بالاشارة وما يدل عليه بالايماء وما يدل عليه بالمفهوم
موافقة ومخالفة قوله يقدم الخاص على العام نفي لما توهمه الشارح العلامة نظرا الى
ظاهر لفظ المتن ان المراد انه يتقدم الخاص مطلقا والخاص من وجه والعام الذي لم
يخص منه البعض على ما خص اي على العام المخصوص فنبه المحقق على ان المراد تقديم
كل على ما يقابله الا ان في اللفظ حذفا واختصارا قوله الشرط الصريح كانه احتراز عما يتضمن
معنى الشرط كالمبتداء الموصوف بالجملة ونحو ذلك وينبغي ان يكون المراد تقديم الشرط
على النكرة المنفية بغير لا التي لنفي الجنس اذ المنفي بلا التي لنفي الجنس نص في الاستغراق
لا يحتمل الخصوص ولهذا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى لا ريب فيه ان قراءة الفتح توجب
الاستغراق وقراءة الرفع تجوزه قوله في الاجماع الظني اي من جهة المتن والسند
او من احدى الجهتين دون الاخرى واحد الاجماعين من احد الجهتين والاخر من
الجهتين وللآمدي في هذا المقام سيما ترجيح العمومات والاجماعات تطويل وتفصيل
تركه المص ووقع في نسخ المتن والاجماع على النص ولم يتعرض له الشارح ووجهه ان النص يحتمل
النسخ بخلاف الاجماع وينبغي ان يقيد بالظنيين قوله الحظر مقدم على الاباحة وهو مذهب
الجمهور ووجهه ان ملابسة المحظور توجب الاثم بخلاف المباح فكان اولى للاحتياط
ولهذا لو اجتمع في العين الواحدة جهة حظر واباحة كالمتولد بين ما يوكل وما لا يوكل قدم
التحريم وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام وقال عليه

السلام

213

عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وذهب ابو هاشم وعيسى بن ابان الى التساوي والتساقط
ولم يذهب احد الى ترجيح الاباحة الا ان الآمدي قال يمكن ترجيح الاباحة من جهة انا لو عملنا
بالحظر لزم منه فوات مقصود الاباحة من الترك مطلقا ولو عملنا بالاباحة فقد لا يلزم منه
فوات مقصود الحظر بالكلية لان الغالب انه لو كان حراما فلا بد وان يكون المفسدة
ظاهرة وعند ذلك فالغالب ان المكلف يكون عالما بها وقادرا على دفعها لعلمه بعدم لزوم
المحذور من ترك المباح ولان المباح مستفاد من التخيير قطعا بخلاف استفادة الحرمة من
النهي لتردده بين الحرمة والكراهة فقوله وقيل بل تقدم الاباحة على الحظر لئلا يفوت
مصلحة اراد المكلف اشارة الى الوجه الاول واما قوله ولانه لو قدم لكان ايضاح واضح وهو
الجواز الاصلي فوجهه انه لو قدم الحظر كان بمنزلة جعل المحرم متاخرا لورود عن المبيح ناسخا
له فيكون المبيح المتقدم عليه في الورود ايضاحا للواضح بخلاف ما اذا قدر وروده بعد
المحرم قوله ودفع المفسدة اهم قال في المنتهى ويرجح الحظر على الندب بما تقدم في الاباحة
والحظر على الوجوب لان الحظر لدفع مفسدة والوجوب لتحصيل مصلحة ودفع المفسدة
اهم عند العقلاء وهذا هو الموافق لكلام الآمدي فمن ههنا قيل قد سقط ههنا شيء من
المتن وكان الاصل هكذا وعلى الوجوب لان دفع المفاسد اهم قال الآمدي ولان افضاء الحرمة
الى مقصودها اتم من افضاء الواجب الى مقصوده لتاتيه بالترك وان لم يقصد فكانت
المحافظة عليها اولى قوله يقدم الحظر على الكراهة لانه احوط قال الآمدي لتساويهما
في طلب الترك مع زيادة الحظر بالذم على الفعل ولان الحظر اولى بتحصيل المقصود منهما وهو
الترك لما يلزمه من دفع المفسدة الملازمة للفعل ولان في العمل بالكراهة تجويز الفعل وفيه
ابطال للمحرم بخلاف العكس وبهذا يظهر ترجيح الوجوب على الندب قوله لان محل غفلة
الانسان عن الفعل كثيرة يعني يحتمل ان يكون مبنى النافي على الغفلة وقوله لانه يثبت زائدا
يعني ان المثبت يفيد زيادة علم وقوله ولانه اي المثبت يفيد التاسيس وهو اثبات ما
لم يكن ثابتا بخلاف النافي فانه ربما كان مبناه على ان الاصل هو النفي والاولى ان يقال فانه لا
يفيد الا التاكيد لان الاصل هو النفي وذهب القاضي عبد الجبار الى تساوي المثبت والنافي
من جهة ان الظاهر تاخر النافي في الورود وانه لو اعتبر سابقا في الورود حتى يكون العمل بالمثبت
لزم كونه مقررا للاصل الذي هو النفي بمنزلة تاكيد له وهو بعيد لكونه ايضاح الواضح و
لو اعتبر متاخرا في الورود حتى يكون العمل به كان تاسيسا للعدم بعد الوجود والتاسيس

تساوی

خرهي التاكيد وح يقع التعارض من جهتي ترجيح المثبت والنافي فيتساويان فان قيل جهات
ترجيح المثبت ثلاثة والنافي واحدة فكيف يتساويان قلنا مبناه على انه لم يعتبر منها الا
افادة زيادة العلم على ما صرح به الامدي والش العلامة اعتبر في جانب المثبت افادة زيادة
العلم والتاسيس وفي جانب النافي موافقة الاصل وكون الظاهر تاخره **قوله** لما فيه اي في الدرء
من اليسر ونفي الحرج وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر وقال تع ما جعل عليكم في الدين من
حرج قال في التنهي لان ما يعرض في الحد من المبطلات اكثر منه في الدرء وذهب المتكلمون
الى تقديم موجب الحد نظرا الى ان فائدة العمل بالموجب التاسيس وبالدارئ التاكيد **قوله**
يقدم الموجب للطلاق وهذا ما قال الكرخي ان ما حكمه وقوع الطلاق او العتق اولى لانه
على وفق الدليل النافي لملك البضع وملك اليمين والنافي لهما على خلافه قال الامدي و
يمكن ان يقال بل النافي لهما اولى لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين
المرجح على النافي لهما فقوله لصحتهما الضمير للزوجية والرقية واشار بلفظ المؤسس الى
جهة ترجيح المثبت ومن البعيد ما ذهب اليه الش العلامة من ان قوله والموجب للطلاق مجرور
معطوف على الموجب قبله والمعنى ان الدارئ اي الدافع للحد والطلاق والعتق يعني
النافي لها يرجح على الموجب للحد والموجب للطلاق والعتق بموافقة الدارئ النفي الاصلي
وقد يعكس اي يرجح الموجب في الثلاثة على النافي بموافقته التاسيس على ما بينا **قوله**
يرجح الموافق لدليل اخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس او عقل او حس لانه اغلب على
الظن ولان مخالفة دليلين اشد محذورا **قوله** الائمة الاربعة يعني الخلفاء الراشدين
على ما هو ظاهر كلام الامدي لان امر النبي صلى الله عليه وسلم بمتابعتهم والاقتداء بهم مما
يفيد غلبة الظن وكذا كونهم اعرف بالتنزيل ومواقع الوحي والتاويل ولهذا اعتبر عمل
اهل المدينة وعمل الاعلم **قوله** ما تعرض فيه للعلة يقدم قال الامدي لقربه الى المقصد
بسبب سرعة الانقياد وسهولة القبول ولدلالته على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة
وربما يرجح ما لم يدل على العلة من جهة ان المشقة في قبوله اشد والثواب عليه اعظم **قوله**
ووجهه ظاهر وهو قوة دلالة عام المشافهة فيمن شوفهوا ونقصان دلالته
في غيرهم للخلاف في تناوله والافتقار الى دليل من خارج كالاجماع على عدم التفرقة وكقوله
عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة **قوله** في وطي النكاح فيه بحث لان محل الخلاف هو

الجمع

الجمع بين الاختين بملك اليمين وقد دل قوله تع وان تجمعوا بعمومه على حرمته وقوله تع
او ما ملكت ايمانكم بعمومه على اباحته الا ان الاول امس بمسئلة الجمع فيقدم قال الامدي ان قوله
تع وان تجمعوا بين الاختين قصد به بيان تحريم الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين فانه
مقدم على قوله تع او ما ملكت ايمانكم حيث لم يقصد به بيان الجمع وعدل المحقق عن ذلك
لظهور ان قوله تع وان تجمعوا بين الاختين انما هو في تحريم النكاح **قوله** ومما قياسان او
استدلالان قال الامدي او قياس واستدلال كما قال العلامة وانما ترك المص لظهوره اولان اكثر
ما تكلم به من التعارض والترجيحات انما هو فيما يكون المتعارضان منصوصين من جنس واحد كخبرين
او اجماعين لا من جنسين **قوله** للخلاف في صحتها بلانها متعلق بالسابع الخ وما لم يذكره وجهه
من المرجحات فلظهوره واصل الباب افادة زيادة غلبة الظن **قوله** ورجحت مصلحة النفس
عطف على قوله قدم قتل القصاص وقوله وكذلك مصلحة المال اي رجحت على مصلحة الدين
حيث جوز ترك الجمعة والجماعة لاجل حفظ المال واجيب بان القصاص حق الله تعالى ايض
ولهذا يحرم عليه قتل النفس والتصرف بما يفضي الى تفويتها فقدم لترجحه باجتماع الحقين
واما التخفيف عن المسافر والمريض فليس تقديما لمقصود النفس على مقصود اصل
الدين بل فروعه ولو سلم فمشقة الركعتين في السفر تقاوم مشقة الاربع في الحضر
كذلك صلوة المريض قاعدا بالنسبة الى صلوة الصحيح قائما واما اداء الصوم فلا يفوت بل
مطلقا بل الى خلف وهو القضاء وبهذا يتبين فيما ذكر في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال
قوله ولما الاربعة الاخيرة يعني مصلحة النفس والنسب والعقل والمال فمصلحة النفس
هو مصلحة الدين النسب على العقل والمال لانه لبقاء النفس حيث شرع لاجل حفظ الولد
حتى لا يبقى ضائعا لا مربي له ويقدم مصلحة العقل على المال لان العقل مركب الامانة ومدرك
التكليف ومطلوب للعباد بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال فان قيل فوله لبقاء النفس
انما يصلح علة لتاخر مصلحة النسب عن مصلحة النفس لا لتقدمها على العقل والمال فان المال ايض
لبقاء النفس قلنا حفظ النسب متمحض لبقاء النفس بخلاف المال فان فيه مصالح اخر
غير مجرد البقاء من الترفه والتزين ونحو ذلك **قوله** ثم العقل لفوات النفس بفوات نظام
ليس بمستقيم لان الامر بالعكس ولذا قال العلامة ان حفظ العقل تبع لحفظ النفس لفواته
بفواتها دون العكس فلذا كانت المحافظة على المنع مما يفضي الى الفوات مطلقا

اذ بها يحصل العبادات التي هي اساس الدين فيقدم على الثلاثة الباقية ويقدم مصلحة

اولى وهذا يشعر كلام الآمدى ايضا وغاية ما يمكن ان يقال ان النفس يفوت بفوات العقل
من جهة انتفاء ما يصونها عن تعرض الآفات لكن لا يبقى فى الكلام ما يشعر بجهة تقدم النسب
على العقل وقد قالوا ان حفظ النسب يقدم على العقل والمال لانه راجع الى بقاء النفس
بخلافهما **قوله** وفى الاخر ضعيفا او محتملا هذا هو الملائم لعبارة المتن الا انه قال فى
المنتهى ويرجح باحتماله وعدمه فى الاخر ذهب الشارح العلامة الى ان الاولى ان يقال المراد انه
يرجح باحتمال الموجب النقض فى احديهما دون الاخرى **قوله** بان لا يكون اى العلة فى احد
القياسين معارضة على لفظ اسم المفعول **قوله** اذا كانا مزاحمين اى اذا كان القياسان
بحيث يكون لعلة كل منهما مزاحم ومعارض الا ان العلة فى احدهما راجحة على مزاحمها ومعارضها
وفى الاخر غير راجحة قدم الاول **قوله** لثبوت حكمها اى حكم المقتضية للنفى حال كونها راجحة
او مساوية فلانهما اذا تساقطتا انتفى الحكم بحكم الاصل وهذا حاصل تأييدها بالنفى الاصلى ولهذا قال
العلامة وعلى تقدير مساواتهما لتأيدها بالاصل واما ما سبق من تقديم الثبوتى على العدمى
اى وثبوت حكمها على تقدير مساواتهما لتأيدها بالاصل
فانما هو فى العلة لما فى التعليل بالعدمى من الخلاف وما سبق من وجوه ترجيح النص المثبت
اى فى العلة المقتضية للثبوت والعلة المقتضية للثبوت عليه
على النافى فلا يخفى انه لا يجرى فى القياس **قوله** لافادتها اى المثبتة حكما شرعيا اى لا يعلم
بالبراءة الاصلية بل بالشرع بخلاف النافية فانها تفيد ما يعلم بحكم الاصل واجاب الآمدى بان
الحكم لا يكون مطلوبا بنفسه بل لما يفضى اليه من الحكمة فالشارع كما يود تحصيل الحكمة بواسطة
ثبوت الحكم يود تحصيلها بواسطة نفيه **قوله** يقدم ما يكون حكم الفرع فيه ثابتا جملة او
ذلك لان اثبات تفصيل الشىء الثابت اهون من اثباته عن اصله فيكون اقرب الى الظن
اى اثبات تفصيل الشىء ابتداء
واسرع الى القبول **قوله** لانه يعلم مما ذكر فى الترجيح بين المنقولين مثلا يرجح القياس
بموافقته لعمل اهل المدينة او الائمة الاربعة ونحو ذلك **قوله** الاستدلال لان مثل قولنا
وجد السبب ووجد المانع فيترجح احدهما بالنظر الى دليلهما او مدلولهما او امر خارج
عنهما على قياس ما سبق فى المنقول **قوله** فى ترجيح المنقول والمعقول قال الشارح العلامة
هو يتضمن اقساما ستة القياس مع الكتاب والسنة والاجماع والاستدلال كذلك
قوله فالخاص الدال بمنطوقه يقدم لكونه اصلا بالنسبة الى الرأى ولقلة تطرق الخلل اليه
قوله واما العام مع القياس قال الآمدى قيل يقدم القياس وقيل يقدم العام وقيل بالتوقف
وقيل يقدم القياس الجلى دون الخفى وقيل يقدم القياس على العام المخصوص دون غيره

والمختا

215

والمختار تقديم القياس مطلقا لان العمل بالعموم لعموم يبطل القياس بالكلية والعمل بالقياس
لا يبطل الا وصف العموم ولان القياس يتناول المتنازع بخصوصه والعام يتناوله بعمومه
والاول اولى **قوله** واما الحدود قال الآمدى وتبعه العلامة ان متعلق غرضنا ههنا انما
هو السمعية ومن السمعية ما كان ظنيا وانت خبير بانه لا اصطلاح وكان اراد الظن فى انه
حده فيرجع الى التصديق وح يندفع ما يقال ان الترجيح يفسر باقتران امارة بما به يقوى
على معارضها والحد ليس بامارة ولا حاجة الى تغيير تفسير الترجيح والامارة **قوله** كون المعرف
فى احدهما اعرف فيكون اى التعريف اقرب قال العلامة وذلك بان يكون المعرف فى احدهما
شرعيا وفى الاخر حسيا او عقليا او لغويا او عرفيا فالحسى اولى من غيره والعقلى من العرفى
والشرعى والعرفى من الشرعى **قوله** اذا اعتبرت الترجيحات فى الدلائل يعلم ان المراد بالترجيحات
فى المركبات الترجيحات الراجعة الى الموصل الى التصديق سواء كانت فى الدلائل انفسها
او فى مقدماتها وبالترجيحات فى الحدود الترجيحات العائدة الى الموصل الى التصور سواء
كانت فى الحدود انفسها او فى اجزائها من الذاتيات والعرضيات فقوله من نفس
الدلائل بيان المركبات لا صلة لها **قوله** وفى الحدود عطف على فى الدلائل لا فى المركبات
وقوله ثناء وثلاث يعنى حال كون التركيب ثنائيا وثلاثيا ورباعيا وما فوق ذلك الى
ما لا يعد ولا يحصى وضمير ما ~~فيه المضمون~~ ثناء وثلاث وقوله خصلات امور اى وجوه من
الترجيح لا تنحصر وبالاطلاع على بسائط الجهات يسهل الاطلاع على ترجيح ما يجب ترجيحه
عند تركيبها اذ يعلم تقديم ما فيه جهتان من الترجيح على ما فيه جهة واحدة وما فيه جهات
على ما فيه جهتان الى غير ذلك من التفاصيل وهذا معنى قوله وفيما ذكرنا ارشاد لذلك والله
الهادى الى سبيل الرشاد والمسؤول لنيل العصمة والسداد وهو حسبى ونعم الوكيل وصلى
الله على سيدنا محمد وآله اجمعين والصحابة وال‍تابعين والعلماء الراسخين و
التابعين لهم باحسان الى يوم الدين والحمد لله
رب العالمين
قد فرغ





فی الفرع اصرکا واعنی وکونه اقوی او ادنا لاینافی المماثلة لحکم الاصل لان المراد بها عدم
الاختلاف فی عین الحکم او جنسه والمراد بالعینیة المساواة فی تمام الحقیقة بحیث لا یکون
اختلاف الا بالعدد فقوله فیما یقصد من عین او جنس اشارة الی انه لا یجب المساواة فی تشخص
او قوة وضعف او قطع وظن ونحو ذلک   والا ضاع القیاس قد یمنع ذلک بان تعاضد
الادلة فائدة علی ان النص الدال علیه ربما یکون مختلفا فیه کالعام المخصوص وینبغی
ان یعلم ان النص ههنا اعم من ان یکون هو النص فی حکم الاصل او غیره فلا یکون هذا الاشتراط تکرارا
بعد اشتراط عدم تناول نص حکم الاصل لحکم الفرع   والا لم یجز ای لا عبرة به ولا حکم لکونه
فی معارضة النص   وشرعیة التیمم متاخرة لانها کانت بعد الهجرة والوضوء قبلها
لانه یلزم یعنی ان ثبوت حکم الاصل کوجوب النیة فی التیمم مقارن لعلته التی هی کونها ند
شرطا فی الصلوة فلو تقدم حکم الفرع کوجوب النیة فی الوضوء علی حکم الاصل لزم تقدمه علی
علته المقارنة لحکم الاصل وقد یوجد فلا حاجة الیها ولا یخفی ضعف هذا فان وجود ما یفهم
منه العلة لا یقتضی عدم اشتراط التراخر لصحة العلیة واعتبارها فی باب القیاس
وهذا انما یصح یعنی ان کلامنا فی العلة الباعثة لا فی مجرد الامارة وافتقارها الی المناسبة
ظاهر وان لم تکن ظاهرة   وهو ای هذا المسلک الذی یسمی السبر والتقسیم حصر الاوصاف
ثم ابطال البعض وعند التحقیق الحصر راجع الی التقسیم والسبر الی الابطال فان
قیل المفروض ان الاوصاف کلها صالحة لعلیة ذلک الحکم والابطال نفی لذلک لانه عبارة
بیان عدم صلوح البعض فیتناقض قلنا قد اشار الی الجواب بان صلوح الکل انما هو فی بادی
الرای وعدم صلوح البعض انما هو بعد النظر والتامل   فتعین الکیل بطریق
التمثیل والا فعند الشافعی رح العلة الطعم   ویصدق فیه بعد التتبع فی هذا
اشارة الی دفع ما یقال لم یبحث او بحث ووجد ولم یذکر ترویجا لکلامه وان لم یجده
فلا یدل علی عدمه   ومقتضاه ای مقتضی منع المقدمة لزوم ان یورد المستدل
دلیلا علی تلک المقدمة   هذا لما علمت ای فی بادی الرای انه لا یصلح للعلیة فلم ادخله
فی الحصر بخلاف ما یثبت بطلان صلوحه فانه کان فی بادی الرای صالحا وانما تبین بطلانه
بعد التامل   فیکون کالمجتهد یشبه ان یکون هذا شرحا لقوله والمجتهد یرجع الی
ظنه یعنی ان المعترض اذا بین وصفا اخر فالمستدل ان ابطله فقد سلم حصره والا لزم انقطاعه

كما ان المجتهد اذا ظهر له وصف اخر فان ظهر بطلانه فذاك والا رجع عما حكم وبالجملة يجب عليه اتباع ظنه
وفي الشروح ان معناه ان ما ذكر حكم المستدل واما المجتهد فيرجع الى ظنه ولا يكابر نفسه وان يكون
مواخذا بما اوجبه ظنه   احدهما السبر هذا المسلك كما يسمى السبر والتقسيم فقد يسمى
السبر   فعلم ان المحذوف لا اثر له يعني حصل الظن بان لا مدخل للوصف المحذوف في العلية و
ان الوصف المستبقى مستقل بها لثبوت الحكم عند ثبوته سواء وجد المحذوف او لم يوجد و
بهذا يندفع ما يقال يجوز ان يكون العلة اخص فلا يلزم من انتفاءها انتفاء المعلول او يجوز
ان يكون المحذوف جزءا من العلة واعم من المعلول وح لا يلزم من وجود الحكم دونه وعدم
الحكم عنده ان يكون المستبقى علة مستقلة وانما يتوجه ما ذكر لو وجد الحكم بدون المستبقى
في الجملة ثم ان بيان نفي العلة بالالغاء يشتبه نفي العلية بنفي العكس المبني على اشتراط
العكس مع انه قد سبق بطلانه واما بيان انه ليس نفي العكس ففي غاية الظهور فان
قيل نعم اذا قصد نفي كون كل من المحذوف والمستبقى جزء العلة واما اذا قصد نفي كون
كل منهما مستقلا بالعلية فلا اذ نفي استقلال المحذوف بناء على وجود الحكم بدونه يكون
بعينه نفي العكس قلنا الاجابة للقائس الى نفي استقلال كل لان المعترض اذا سلم استقلال
المستبقى فقد تم والشارح العلامة انما استصعب هذا المقام وطول فيه لانه جعل قوله لانتفى
عند انتفائه جملة واقعة صفة علة على لفظ المضارع المنفي من البقاء وانما هو ماض من لا
واللام جواب لو وح توهم ان سوق هذا الكلام لبيان ان الالغاء ليس من الطرق الصحيحة
للحذف لكن لا لكونه نفي العكس وان اشتبه به بل لان ثبوت الشيء دون غيره في بعض الصور
لا يدل على ان الغير ليس علة له كالحدث بدون المس وقال انما قلنا انه ليس نفيا للعكس لانه
انما يكون اياه لو كان المحذوف علة لا يبقى الحكم عند انتفاء ذلك المحذوف حتى يتحقق
العكس فيه ومع كون المحذوف كذلك قصد المستدل بيان اثبات الحكم بالمستبقى فقط
ليتحقق نفي العكس وليس كذلك   مثاله يعني فيما اذا قاس الذرة على البر بجامع الكيل
مثبتا بان العلة اما الطعم او القوت او الكيل والقوت بط لا مدخل له في العلية لجريان
الربوا في الملح مع انه ليس بقوت وللمعترض ان يقول فعلم هذا ينبغي ان يقاس الذرة
على الملح بجامع الكيل لئلا يحتاج الى ذكر البر وابطال علية وصف القوت فيه وهذا معنى
سقوط مؤنة التعليل ويمكن ان يجاب بانه ربما يوقع في مؤنة اكثر بان يشتمل الصورة التي

يوجد فيها المستبقى وحده كالملح فلا يصح ان يكون معرفة ثبوت حكم الفرع ماخوذة من حكم الاصل
نعم يصح ذلك الزاما للخصم بانه يقول بحكم الاصل لهذه العلة فيجب ان يقول بحكم الفرع لوجود
العلة   لان القوم قاسوا فقال ابوبكر وعمر رضي الله تع عنهما باليمين وعلي رض بالطلاق
ثلثا وابن مسعود رض واحدا وابن عباس رض بالظهار ولو كان نص لنقل ولم يختلفوا هذا
الاختلاف   حكم خبري غير ضروري قيد بذلك لان الانشائي لا يتصور اثباته والضروري
يستغني عن اثباته بدليل فان قيل اليست الاحكام الشرعية تثبت بالدليل مع ان عامتها
طلب قلنا المثبت بالدليل هو ان فعل كذا افقه يتعلق به خطاب كذا وهذا خبري   وانما
يتصور الاختلاف فيه قد يتوهم ان الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور
اختلاف واثبات بالقياس فنفاه بما ذكر من الاحتمالات وخص احتمال المعارض بالفرع
لان الاصل مجمع عليه فلا معارض   وهو مراتب صريح يعني ان النص صريح وايماء ولكل
منهما مراتب اشار المص الى تفصيلها باعادة لفظ مثل وبين الشارح جهة كون كل مرتبة دون
ما قبلها فلا يبعد ان يكون بين احاد كل مرتبة ايض تفاوت ثم كلام الامدي ان المقرون باللام
والباء في المرتبة الثانية هو ان المشددة المكسورة وفي المنتهى والشروح المخففة
المفتوحة وجعلها الش ان المخففة المكسورة اعني ان الموضوعة لسببية الشرط و
ذلك لان المشددة المكسورة موضوعة للعلية بعيد جدا والدال على العلية في المخففة
المفتوحة هي اللام المذكورة او المحذوفة   وان للشرطية اي اللزوم من غير سببية
ومجرد الاستصحاب اي ثبوت امر على تقدير امر بطريق الاتفاق   والحكمة
فيه اي في دخول الفاء تارة في الوصف وتارة في الحكم   فيجوز ملاحظة الامرين
اي تقدم الباعث في العقل وتاخره في الخارج دخول الفاء على كل منهما اي من الحكم والعلة
ودلالتها يعني ان الفاء بحسب الوضع انما يدل على الترتيب ودلالتها على العلية انما
يستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام ان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم
عليه عقلا او ترتب الباعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود فمن جهة كونها للترتيب
بالوضع جعل من اقسام ما يدل عليه بوضعه ومن جهة احتياج ثبوت العلية الى النظر جعل
استدلالية لا وضعية صرفة   في لفظ الراوي الفاء فهذا القسم يدخل في الحكم لا الوصف
لان الراوي يحكي ما كان في الوجود   كل قران لما كان هذا ضابطا لا تعريفا اتى بلفظ